CUADERNOS
HISPANOAMERICANOS



MADRID 50
FEBRERO, 1954

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

REVISTA MENSUAL DE CULTURA HISPANICA

CORRESPONSALES DE VENTA DE EDICIONES MUNDO HISPANICO

ARGENTINA: Editorial Difusión, S. A., Herrera, 527. *Buenos Aires.*—BOLIVIA: Librería "La Universitaria", Gisbert y Cía., Comercio, 125-133. *La Paz.*—COLOMBIA: Librería Nacional Limitada, calle Veinte de Julio, Apartado 701. *Barranquilla.* - Carlos Climent, Instituto del Libro. *Popayán.* - Librería Hispania, Carrera 7.ª, 19-49. *Bogotá.* - Pedro J. Duarte, Selecciones, Maracaibo, 49-13. *Medellín.*—COSTA RICA: Librería López, Avenida Central. *San José de Costa Rica.*—CUBA: Oscar A. Madiedo, Agencia de Publicaciones, Presidente Zayas, 407. *La Habana.*—CHILE: Edmundo Pizarro, Huérfanos, 1.372. *Santiago de Chile.*-ECUADOR: Agencia de Publicaciones "Selecciones", Plaza del Teatro. *Quito.* Agencia de Publicaciones "Selecciones", Nueve de Octubre, 703. *Guayaquil.*—EL SALVADOR: Librería Academia Panamericana, Sexta Avenida Sur, 1. *San Salvador.* ESPAÑA: Ediciones Iberoamericanas, S. A., Pizarro, 17. *Madrid.*—GUATEMALA: Librería Internacional Ortodoxa, Séptima Avenida Sur, 12. - Victoriano Gamarra Lapuente, Quinta Avenida Norte, 20. *Guatemala.*—HAITÍ: Librerías y quioscos de *Puerto Príncipe.*—HONDURAS: Agustín Tijerino Rojas, Agencia Selecta, Apartado 44. *Tegucigalpa,* D. C.—MARRUECOS ESPAÑOL: Herederos de Francisco Martínez, General Franco, 28. *Tetuán.*—MÉXICO: Juan Ibarrola, Libros y revistas culturales, Donceles, 27. *México.*—NICARAGUA: Ramiro Ramírez, Agencia de Publicaciones. *Managua* D. N.—PANAMÁ: José Menéndez, Agencia Internacional de Publicaciones. *Panamá.*—PARAGUAY: Carlos Henning, Librería Universal, Catorce de Mayo, 209. *Asunción.*—PERÚ: José Muñoz, R. Mozón, 137. *Lima.*—PUERTO RICO: Don Matías Photo Shop, Fortaleza, 200 St. *San Juan de Puerto Rico.*—REPÚBLICA DOMINICANA: Instituto Americano del Libro y de la Prensa, Escofet Hermanos, Arzobispo Nouel, 86. *Ciudad Trujillo.*—URUGUAY: Germán Fernández Fraga, Durazno, 1.156. *Montevideo.*—VENEZUELA: Distribuidora Continental, S. A., Bolero a Pineda, 21. *Caracas.*—BÉLGICA: Juan Bautista Ortega Cabrelles, 42, rue D'Aremberg. *Bruselas.* - Agence Messageries de la Presse, 14 a 22, rue Du Persil. *Bruselas.*—BRASIL: Livraria Luso-Espanhola e Brasileira, Avenida 13 de Maio, 23, 4.° andar. Edificio Darke. *Río de Janeiro.*—CANADÁ: Comptoir au Bon Livre, 3.703, Avenida Dupuis, angle Ch. de la Côte des Neiges. *Montreal.*—DINAMARCA: Erik Paludan, Fiols traede, 10. *Copenhague.* ESTADOS UNIDOS DE NORTEAMÉRICA: Las Americas Publishing Company, 30, West 12 th. Street. *Nueva York,* 11. - Roig Spanish Book, 576, Sixth Avenue. *Nueva York,* 11. - Argentine Publishing Co., 194-18, 111 th. Road. *St. Albans,* L. Y. N. Y.—FRANCIA: L. E. E. Librairie des Editions Espagnoles, 78, rue Mazarine. *París (6 éme).* - Librería Mollat, 15, rúe Vital Carles. *Bourdeaux.*—ITALIA: Librería Feria, Piazza di Spagna, 56. *Roma.*—PORTUGAL: Agencia Internacional de Livraria y Publicaçoes, Rue San Nicolau, 119. *Lisboa.*—SUIZA: Thomas Verlag, Renweg, 14, *Zurich.*

A R B O R Revista General de Investigación y Cultura
Redacción y Administración: Serrano, 117-Teléfs. 333900-336844-Madrid

SUMARIO DEL NUMERO 97, CORRESPONDIENTE AL MES DE ENERO DE 1954

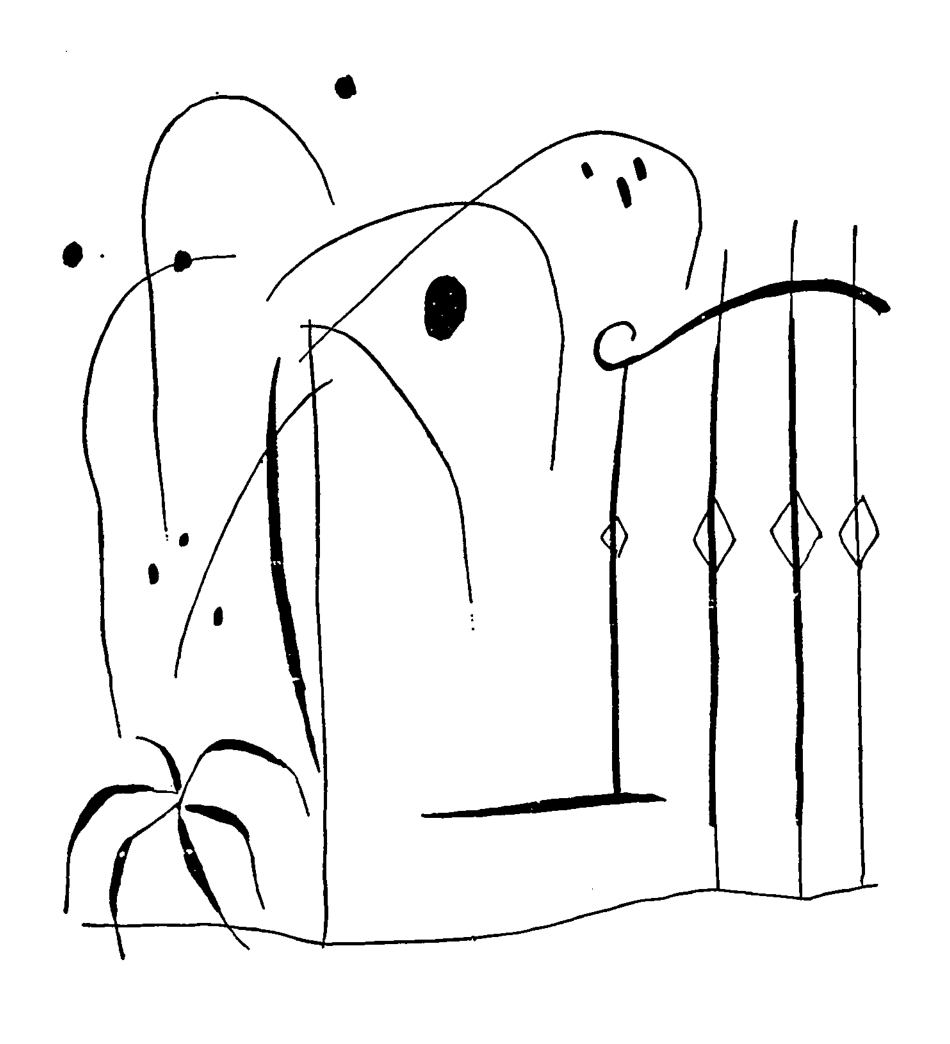
INDICE

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

En las páginas de color, *"Nuestra América" en las revistas* y *"¿Adónde va Hispanoamérica?"*. Portada y dibujos del pintor español *Antonio R. Valdivieso.*



Valdivieso 53

BRUJULA DEL PENSAMIENTO

LA TEORIA DE LA INDUCCION EN GRATRY

POR

JULIAN MARIAS

La teoría de la inducción es el punto central de la lógica de Gratry y aun de toda su filosofía, en la medida en que en ella convergen los resultados de su teoría de la persona y los resortes que permiten llegar al conocimiento racional de Dios. En su libro *La connaissance de Dieu,* Gratry insiste especialmente en la importancia y el alcance del método dialéctico o inductivo; y, fiel a su procedimiento habitual, muestra en detalles cómo todos los filósofos "de primer orden", desde Platón hasta Leibniz, se han servido de él—en mayor o menor grado y en distintas formas—para probar la existencia de la Divinidad y conocer sus atributos. Pero es en la *Lógica,* como era de esperar, donde Gratry expone en detalle su doctrina. Todo el libro IV (1) está dedicado a la "Inducción o procedimiento dialéctico"; pero, además, trata del mismo tema en el prefacio y en la introducción que agregó a la 5.ª edición de su *Logique* (2), y también un apéndice polémico contra las críticas de Saisset (3); por tanto, cerca de 400 páginas. Sorprenderá que, a pesar de esto, Gratry no aparezca ni aun mencionado en libros como el de Lachelier (4) sobre la inducción, publicado en 1871, tres años después de esa 5.ª edición de la *Logique,* o los grandes libros históricos de Brunschvicg (5), etc.

No todo es igualmente interesante en esas 400 páginas de Gratry. Aparte de ciertos desarrollos polémicos que no son del caso, el planteamiento del problema de la inducción en Gratry está afectado por tres factores que a veces contribuyen a enturbiarlo: el primero es la imprecisión de la lógica de mediados del siglo XIX, a la que tiene que referirse Gratry para encontrar apoyos de su punto de vista (6); el segundo, la excesiva vigencia que para él tiene el

(1) *Logique* (1855; 5.ª ed. 1868), II, págs. 1-198.
(2) *Ibídem.,* I, págs. 1-145.
(3) *Ibídem.,* II, págs. 431-472.
(4) Jules Lachelier: *Du fondement de l'induction* (1871).
(5) León Brunschvicg: *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale* (1927); *Les étapes de la philosophie mathématique* (1930).
(6) Gratry se refiere a las obras de Whewell: *History of the Inductive Sciences* (1837) y *Philosophy of the Inductive Sciences founded upon their History* (1840); a Hamilton: *Fragments de philosophie* (trad. de L. Peisse); a Royer-Collard: *Oeuvres de Reid,* t. IV; y, sobre todo, a Apelt: *Die Theorie der Induktion* (1854).

modelo del conocimiento matemático, y que lo lleva a subordinar su exposición a las conexiones con el cálculo infinitesimal, aunque tiene clara conciencia de que la teoría de la inducción es algo autónomo y superior a sus posibles aplicaciones o derivaciones matemáticas; el tercero—que inicialmente es una virtud—, la tendencia de Gratry a buscar antecedentes de su pensamiento en la historia de la filosofía; esto lo conduce a ciertas aproximaciones y hasta identificaciones algo violentas de doctrinas que, aun teniendo un núcleo común, son dispares, y todo ello quita claridad y rigor a la línea más viva y eficaz de su pensamiento. Aquí me limitaré a recoger lo más importante de la fundamentación histórica que Gratry da a su teoría de la inducción, para exponer después en sus rasgos más precisos y originales esa misma teoría del procedimiento inductivo o dialéctico.

La dialéctica platónica.—Según el testimonio de Jenofonte (1) y de Aristóteles (2), la inducción procede de Sócrates; el primero usa el verbo ἐπαναγεῖν; Aristóteles afirma que debemos a Sócrates dos cosas: los razonamientos inductivos y la definición universal (τούς τ'ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου); y agrega que ambas cosas pertenecen al principio de la ciencia. Estas primeras vislumbres socráticas aparecen maduras en Platón. Gratry hace una densa y penetrante exposición (3) de la esencia del proceso en que consiste la dialéctica platónica.

Gratry se basa principalmente en las últimas páginas del libro VI de la *República* y las primeras del VII, sobre todo los comentarios y explicaciones del mito de la caverna; y refuerza su tesis con testimonios de otros diálogos platónicos. "Il existe—dice Gratry (4)—une page de Platon, qui nous semble n'avoir jamais été comprise, et dont, en tout cas, on n'a jamais tiré ce qu'elle renferme. C'est celle où il décrit de qu'il appelle le procédé dialectique (διαλεκτικὴν τὴν πορείαν), et la loi de ce procédé (ὁ τρόπος τῆς τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμεως), et le terme de ce procédé (τέλος τῆς πορείας)." Voy a citar esa página, tal como lo hace Gratry, conservando en griego las expresiones decisivas (5).

---

(1) *Memorables*, IV, 6, 13.
(2) *Metafísica*, XIII, 4.
(3) *Logique*, II, págs. 1-16.
(4) *Ibídem.*, págs. 3-4.
(5) *República*, 510 *b*-511 *d*. Cito la traducción de J. M. Pabón y M. Fernández Galiano (Madrid, 1949); pero he de advertir que la palabra *hipótesis* ha de entenderse en su sentido griego de "supuesto" o "punto de partida", no en el que suele tener en castellano. Gratry advierte (*Logique*, II, pág. 8): "Il est bien entendu que le mot grec ὑπόθεσις signifie *point de départ*. Si l'on traduit ce mot par le mot français *hypothèse*, on fait un contre-sens, et l'on ne comprend point cette page fondamentale. Platon et Aristote entendent par *hypothèse*

"—Considera, pues, ahora de qué modo hay que dividir el segmento de lo inteligible.

—¿Cómo?

—De modo que el alma se vea obligada a buscar la una de las partes sirviéndose, como de imágenes, de aquellas cosas que antes eran imitadas, partiendo de hipótesis (ἐξ ὑποθέσεων), y encaminándose así no hacia el principio (οὐκ ἐπ'ἀρχὴν πορευομένη), sino hacia la conclusión (ἀλλ'ἐπὶ τελευτήν); y la segunda, partiendo también de una hipótesis, pero para llegar a un principio no hipotético (ἐπ'ἀρχὴν ἀνυπόθετον ἐξ ὑποθέσεως ἰοῦσα), y llevando a cabo su investigación con la sola ayuda de las ideas tomadas en sí mismas y sin valerse de las imágenes a que en la búsqueda de aquello recurría.

—No he comprendido de modo suficiente—dijo—eso de que hablas.

—Pues lo diré otra vez—contesté—. Y lo entenderás mejor después del siguiente preámbulo. Creo que sabes que quienes se ocupan de geometría, aritmética y otros estudios similares, dan por supuestos los números impares y pares, las figuras, tres clases de ángulos y otras cosas emparentadas con éstas y distintas en cada caso; las adoptan como hipótesis (ὑποθέσεις), procediendo igual que si las conocieran, y no se creen ya en el deber de dar ninguna explicación ni a sí mismos ni a los demás con respecto a lo que consideran como evidente para todos, y de ahí es de donde parten (ἐκ τούτων δ'ἀρχόμενοι) las sucesivas y constantes deducciones (διεξιόντες τελευτῶσιν ὁμολογουμένως), que les llevan, finalmente, a aquello cuya investigación se proponían.

—Sé perfectamente todo eso—dijo.

—¿Y no sabes también que se sirven de figuras visibles (τοῖς ὁρωμένοις εἴδεσι), acerca de las cuales discurren, pero no pensando en ellas mismas, sino en aquello a que ellas se parecen, discurriendo, por ejemplo, acerca del cuadrado en sí y de su diagonal, pero no acerca del que ellos dibujan, e igualmente en los demás casos; y que así, las cosas modeladas y trazadas por ellos, de que

---

un point de départ positif, dont l'existence est donnée." E invoca el texto de Aristóteles (*Segundos Analíticos*, I, 2): "La tesis que establece cualquiera de las dos partes de la enunciación, pongo por ejemplo, que algo es o que algo no es, es una hipótesis; y la que no reúne esta condición es una definición." Este pasaje lo comenta Trendelenburg (*Elementa logices Aristoteleae*, 6.ª ed., 1868, ad § 66), diciendo: "Est enim θέσις vel definitio, quae ponit quid res sit, vel ὑπόθεσις, quae ponit aliquam rem esse vel non esse, ut esse motum, non esse vacuum... Quidquid igitur aut rem esse aut non esse postulat, Aristoteli est ὑπόθεσις." Y, por último, G. R. G. Mure comenta su traducción del pasaje de los *Segundos Analíticos* (Oxford, 1928) con esta nota: "*Hypothesis* to Aristotle and Plato means an assumption not calling for proof within the sphere of the special science in which it functions, not a *working hypothesis*."

son imágenes las sombras y reflejos producidos en el agua, las emplean, de modo que sean a su vez imágenes (ὡς εἰκόσιν), en su deseo de ver aquellas cosas en sí que no pueden ser vistas de otra manera, sino por medio del pensamiento (τῇ διανοίᾳ)?

—Tienes razón—dijo.

—Y, así, de esta clase de objetos decía yo que era inteligible, pero que en su investigación se ve el alma obligada a servirse de hipótesis (ὑποθέσεσι δ'ἀναγκαζομένην χρῆσθαι), y como no puede remontarse por encima de éstas (οὐδυναμένην τῶν ὑποθέσεων ἀνωτέρω ἐκβαίνειν), no se encamina al principio (οὐκ ἐπ'ἀρχὴν ἰοῦσαν), sino que usa como imágenes aquellos mismos objetos, imitados a su vez por los de abajo, que, por comparación con éstos, son también ellos estimados y honrados como cosas palpables.

—Ya comprendo—dijo—; te refieres a lo que se hace en geometría y en las ciencias afines a ella.

—Pues bien: aprende ahora que sitúo en el segundo segmento de la región inteligible aquello a que alcanza por sí misma la razón (αὐτὸς ὁ λόγος) valiéndose del poder dialéctico (τῇ τοῦ ιαλέγεσθαι δυνάμει), y considerando las hipótesis no como principio, sino como verdaderas hipótesis ὑποθέσεις ποιούμενος οὐκ ἀρχάς, ἀλλά τῷ ὄντι ὑποθέσεις), es decir, peldaños y trampolines (οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὁρμάς) que la eleven hasta lo no hipotético, hasta el principio de todo (μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἴων) ; y una vez haya llegado a éste, irá pasando de una a otra de las deducciones que de él dependen, hasta que, de ese modo, descienda a la conclusión sin recurrir en absoluto a nada sensible, antes bien, usando solamente de las ideas tomadas en sí mismas, pasando de una a otra y terminando en las ideas.

—Ya me doy cuenta—dijo—, aunque no perfectamente, pues me parece muy grande la empresa a que te refieres, de que lo que intentas es dejar sentado que es más clara la visión del ser y de lo inteligible que proporciona la ciencia dialéctica que la que proporcionan las llamadas artes, a las cuales sirven de principios las hipótesis (αἷς αἱ ὑποθέσεις ἀρχαί); pues aunque quienes las estudian se ven obligados a contemplar los objetos por medio del pensamiento y no de los sentidos, sin embargo, como no investigan remontándose al principio, sino partiendo de hipótesis, por eso te parece a ti que no adquieren conocimiento (νοῦν) de esos objetos, que son, empero, inteligibles cuando están en relación con un principio. Y creo también que a la operación de los geómetras y demás la llamas pensamiento, pero no conocimiento, porque el pensamiento es algo que está entre la simple creencia y el conocimiento.

—Lo has entendido—dije—con toda perfección."

Este es el texto platónico que sirve de base a Gratry, el cual lo confirma con la apelación a toda una serie de ellos procedentes del resto de los diálogos (1). ¿Qué se desprende de estos pasajes de Platón, efectivamente poco utilizados y no siempre—ni siquiera hoy—bien entendidos? (2).

---

(1) Para facilidad del lector, doy aquí sus referencias, pues su transcripción sería demasiado extensa: *Sofista*, 253 *e*; *República*, 534 *e*, 533 *c*; *Fedón*, 101 *c*; *Parménides*, 136 *e*; *Eutidemo*, 290 *c*; *Fedón*, 176; *República*, 522, 523, 515 *b*, 518 *c*, 532.

(2) Pueden verse precisiones de interés en el libro de Victor Goldschmidt: *Les dialogues de Platon: structure et méthode dialectique* (1947), que tiene el acierto de poner en relación con los pasajes citados de la *República* la Carta VII—sea auténtica o no lo sea—. A pesar de su considerable y minuciosísimo trabajo, Goldschmidt no se libra de cierta confusión en el punto decisivo. Por supuesto, emplea la equívoca expresión "hipótesis"; en segundo lugar —y esto es más grave—, toma la hipótesis como definición, a pesar de cuanto hemos visto en la nota anterior, hasta el extremo de hablar de "hypothèse-définition"; pero, sobre todo, anula formalmente la peculiaridad de la dialéctica, que consiste en rebasar las *hypothéseis* para elevarse a un principio no contenido en ellas *(arkhè anhypóthetos)*. Goldschmidt, en efecto, escribe (página 10): "Cette hypothèse de départ et dont le géomètre ne rend plus compte est la *définition*. Une fois *la définition supposée vraie*, il en déduit les qualités du cercle—non l'essence!—, constituant ainsi cette science obscure qui se place au quatrième rang des modes de connaissance. La démarche géométrique serait donc la suivante: image, définition, science (au sens du quatrième mode). Le dialecticien, lui, procède comme le géomètre jusqu'à ce qu'il arrive à l'*hypothèse-définition*. Mais au lieu de passer alors immédiatement et sans retour aux conséquences, il s'élève *progressivement d'hypothèse en hypothèse* jusqu'à aboutir au "principe du tout", "à la partie la plus lumineuse de l'être" l'essence; de là seulement il redescend vers les conclusions (science "parfaite")." (Los subrayados son míos.) Y lo curioso es que cita como apoyo de su frase "progressivement d'hypothèse en hypothèse" el texto de Platón (511 *b* 6), en que éste describe el uso de las *hypothéseis* como "peldaños y trampolines".

En cambio, ha visto perfectamente el sentido de la dialéctica, y concretamente de este pasaje de la *República*, Joseph Moreau: *La construction de l'idéalisme platonicien* (1939), que escribe: "Le texte de *Rep.*, VI, 511 *bc*, distingue nettement deux moments de la dialectique et caractérise métaphoriquement la nature intellectuelle de chacun d'eux; le premier est une ascension; il consiste à s'élever *d'un bond*, les hypothèses servant de *tremplin*, assez haut pour saisir le principe inconditionné; le second consiste, après avoir touché le sommet, à redescendre en se soutenant aux conditions successives qui y sont suspendues (ἐχόμενος τῶν ἐκείνης ἐχομένων). Dans ce *saut en hauteur suivi d'une descente le long d'une corde à noeuds*, il est aisé de reconnaître le caractère *intuitif* de la dialectique ascendante, le caractère discursif de la dialectique descendante" (página 346, nota; los subrayados son también míos; léase, por lo demás, todo el capítulo VII). Por cierto, ni Goldschmidt ni Moreau parecen conocer a Gratry.

Puede verse también el libro de Goldschmidt: *Le paradigme dans la dialectique platonicienne* (1947), sobre todo el apartado sobre "Paradigme et induction" (págs. 92-97).

Por su parte, Léon Robin: *Platon* (1938), págs. 84-86, advierte certeramente: "Tandis que la méthode des sciences et, en particulier, celle des mathématiques, consiste à prendre pour point de départ un "posé" ou un "supposé" *(hypothésis)*, dont on ne rend raison ni à autrui ni a soi-même, et à observer si "ce qui en résulte" *(symbaïnonta)* s'accorde avec ce point de départ ou bien le ruine, de son côté la méthode de la dialectique n'y voit mullement un "principe": pour elle il y a là seulement "un point d'appui pour s'élancer en avant", jusqu'à un terme que Platon appelle "anhypothétique", c'est-à-dire qui ne se suppose plus, mais qui s'impose en tant qu'il est inconditionnel et se suffit à lui-même... Ainsi, la démarche capitale du dialectien sera celle qui

Platón distingue dos procedimientos de la razón. En el primero, como en el segundo, se parte de ciertos datos a los que se llama *hypothéseis,* y que son, como traduce bien Gratry, "puntos de partida", mejor todavía, *supuestos.* Estos supuestos tienen un carácter real, no son "hipótesis", suposiciones provisionales de mero valor metódico, "working hypotheses". Por esto no son definiciones, en las cuales falta justamente el carácter de posición real; y sólo puede inducir a esta confusión el hecho de que, en cierto tipo de objetos, la definición es ya la posición de su tipo de "realidad". Hasta aquí lo que es común en ambos procedimientos; pero ahora empiezan las diferencias.

La función de esos supuestos o *hypothéseis* no es la misma. En el primer caso son principios *(arkhaí),* y el pensamiento avanza hacia las consecuencias o conclusiones de esos principios; es decir, *deduce* de ellos, por vía de identidad, lo que estaba ya contenido implícitamente en ellos. En el segundo caso, que es la dialéctica *sensu stricto,* la razón parte igualmente de supuestos—que en última instancia son sensibles—; pero los usa de otro modo: no como principios, sino como meros puntos de apoyo, trampolines para lanzarse a algo que excede totalmente de ellos que no está contenido en ellos. En lugar de proceder por vía de identidad, avanza por vía de trascendencia; y en lugar de buscar consecuencias incluídas en los supuestos, se eleva a un *principio* incondicionado, no contenido en ellos *(arkhè anhypóthetos),* y que, por tanto, los trasciende. Sólo entonces, desde este principio, desciende la razón, por vía de consecuencia, de idea en idea; y a esta función de hacer comprensibles y justificadas las cosas *desde el principio primero* es a lo que llama Platón *dar razón (lógon didónai)* (1).

En el libro VII de la *República,* añade Platón nuevas precisiones sobre la dialéctica, a la vez que subraya sus dificultades y lo penoso que resulta comprender en qué consiste (2). Platón dice que cuando uno "se vale de la dialéctica para intentar dirigirse, con ayuda de la razón y sin intervención de ningún sentido, hacia lo que es cada cosa en sí, y cuando no desiste hasta alcanzar, con

---

consiste, justement parce qu'on n'est pas satisfait, à s'élever "vers le haut", "encore plus haut" (VI, 511 *a; Phédon,* 101 de), et jusqu'à ce qu'on ait etteint, si on le peut, le fondement inconditionnel et parfaitement assuré auquel on aspire. C'est donc la marche *ascendante (épanodos)* qui est spécifique de la dialectique."

Estas citadas, tomadas de la bibliografía francesa reciente sobre Platón, y aducidas en orden inverso al cronológico, resultan significativas respecto al estado actual de las ideas sobre este punto, tan dificultoso como importante.

(1) *República,* 510 *c;* 533 *c.*

(2) Cfr. 531 *b*-533 *e.*

el solo auxilio de la inteligencia, lo que es el bien en sí, entonces llega ya al término mismo de lo inteligible" (1). Y afirma enérgicamente que no hay otro medio que la dialéctica para llegar a esas realidades verdaderas: "La facultad dialéctica es la única que puede mostrarlo..., y no es posible llegar a ello por ningún otro medio" (2). Las demás ciencias, la geometría y las demás, sólo tienen el sueño del ser, pero no son capaces de contemplarlo en vigilia, porque usan los *supuestos* dejándolos intactos y no pueden *dar razón* de ellos (3). "El método dialéctico—concluye—es el único que, echando abajo las hipótesis (más exactamente, anulando los supuestos o puntos de apoyo), se encamina hacia el principio mismo para pisar allí terreno firme; y al ojo del alma, que está verdaderamente sumido en un bárbaro lodazal *(en borbóro barbarikô)*, lo atrae con suavidad y lo eleva a las alturas" (4).

En estos términos, como vió con perspicacia Gratry, formula Platón su teoría del método dialéctico, en el cual son las cosas sensibles y los objetos accesibles a la *diánoia* los que nos *inducen* a elevarnos, trascendiéndolos, a la verdadera realidad de las ideas y, sobre todo, del bien.

La inducción aristotélica.—"Chacun sait—dice Gratry—assez qu'Aristote est le législateur du syllogisme; mais on ignore vulgairement combien il a parlé de l'induction" (5). Todavía los libros más recientes pasan por alto casi totalmente la teoría aristotélica de la inducción. Copleston, por ejemplo, dice: "The analysis of deductive processes he carried to a very high level and very completely; but he cannot be said to have done the same for induction" (6). Rivaud, por su parte, afirma: "Les *premiers Analytiques* représentent l'induction (ἐπαγωγή) comme une forme du syllogisme imparfait, dialectique ou rhétorique" (7). Y uno y otro despachan la cuestión con unas pocas líneas imprecisas.

Gratry hace una exposición minuciosa, apoyada en los textos originales, de las ideas de Aristóteles sobre la inducción. La razón tiene dos procedimientos: silogismo e inducción. Unos razonamientos son silogísticos y otros inductivos; ambos procedimientos son los orígenes de todo lo que aprendemos, las fuentes de toda creen-

---

(1) 532 *a-b*.
(2) 533 *a*.
(3) 533 *c*.
(4) 533 *c-d*.
(5) *Logique*, II, pág. 16.
(6) F. Copleston, S. J.: *A History of Philosophy*, I (1947), pág. 282.
(7) A. Rivaud: *Histoire de la Philosophie*, I (1948), pág. 254.

cia o convicción *(pistis)*, y de uno y otro procede toda ciencia y toda demostración (1).

¿Qué es la inducción? La inversa del silogismo: el silogismo lleva a las conclusiones para las cuales se da un término medio *(méson)*; la inducción, a aquéllas en que no hay término medio. El silogismo parte de lo universal; la inducción, de lo particular; pero aquel universal sólo puede obtenerse por inducción. La inducción es el paso de lo particular a lo universal, y muestra éste a la luz de lo particular; da, pues, el principio *(arkhé)* y el el universal *(kathólou)*, mientras que el silogismo parte de los universales. Los principios del silogismo son las mayores; pero éstas no se obtienen por vía silogística, sino por inducción, que es la vía que conduce a los principios *(epì tàs arkhàs hodós)*, el procedimiento que encuentra la proposición primitiva, a la que no conduce ningún intermediario. La deducción, pues, no basta; la inducción es necesaria para hallar las proposiciones primeras *(tà prôta)*, cuando no hay intermediario, a pesar de que toda disciplina viene de algún conocimiento anterior (2).

Partiendo de estos elementos, Gratry cita y analiza el capítulo final de los *Segundos Analíticos*, "resumen de la Lógica de Aristóteles". Después de exponer la teoría del silogismo y la demostración, y, por tanto, de la ciencia demostrativa *(epistéme apodeiktiké)*, Aristóteles tiene que preguntarse por los principios, cómo se conocen y cuál es el hábito *(héxis)* que los da a conocer. No es posible saber mediante demostración si no se conocen los primeros principios inmediatos; la aprehensión de éstos es el problema; hay que ver en qué medida se trata en un caso y en otro de *epistéme*. Aristóteles tropieza con la dificultad doble de que ese conocimiento sea innato o adquirido y venido de fuera: si es innato, ¿cómo poseemos sin saberlo algo más preciso y riguroso que la demostración?; y si no lo poseemos, ¿cómo podemos aprender sin un conocimiento previo? Ni son innatos los principios, ni nos vienen de fuera, sino que tenemos una cierta facultad o potencia *(tina dýnamin)*, que poseen todos los animales, y que es la que en ellos se llama sensibilidad o *aísthesis*. En algunos se produce una persistencia de la percepción, y de ella, la memoria, y ésta engendra la experiencia o *empeiría*, como indica también Aristóteles en el capítulo primero del

---

(1) *Logique*, II, págs. 16-17. Los textos aristotélicos citados por Gratry son: *Primeros Analíticos*, II, 23; *Segundos Analíticos*, I, 1; I, 18; *Tópicos*, I, 8; I, 12; *Etica a Nicómaco*, VI, 3; *Retórica*, I, 2.

(2) *Logique*, II, págs. 17-19. Los textos citados son: *Primeros Analíticos*, II, 23; *Segundos Analíticos*, I, 18; *Tópicos*, I, 12; *Segundos Analíticos*, I, 1; *Etica a Nicómaco*, VI, 3; *Segundos Analíticos*, I, 23; *Primeros Analíticos*, II, 23; *Segundos Analíticos*, I, 3; II, 19.

libro primero de la *Metafísica;* y de ésta se deriva el arte o *tékhne* y la ciencia o *epistéme,* según se trate de la producción *(génesis)* o de lo que es *(tò ón).* "Así, pues—agrega Aristóteles—, ni existen en el alma estos hábitos ya determinados, ni proceden de otros hábitos más capaces de conocer, sino de la sensación *(aísthesis),* como en una batalla donde, produciéndose la huída, una vez que se detiene uno, se detiene otro, y después otro, hasta que se restablece la autoridad: el alma está constituída de tal modo que puede experimentar esto. En efecto, cuando se detiene en ella un individuo, primeramente es universal en el alma (también percibe, ciertamente, lo individual; pero la sensación es de lo universal, por ejemplo, del hombre, y no de Calias hombre); y, en segundo lugar, se detiene en esto hasta que quede en pie lo sin partes y lo universal, por ejemplo, en este animal concreto hasta que quede en pie "animal", y en éste de la misma manera. Es evidente, pues, que para nosotros es necesario conocer lo primero por inducción, y, en efecto, es así como la sensación produce lo universal en el alma. Y puesto que de los hábitos del pensamiento, por los cuales llegamos a la verdad, unos son siempre verdaderos y otros admiten la falsedad, como la opinión y la reflexión, mientras que la ciencia y el intelecto *(noûs)* son siempre verdaderos, y ningún otro género de ciencia es más exacto que el intelecto, y los principios son más cognoscibles que las demostraciones, y toda ciencia va acompañada de razón, no puede haber ciencia *(epistéme)* de los principios. Y puesto que nada puede ser más verdadero que la ciencia, a no ser el intelecto, el intelecto será de los principios si atendemos a estas razones; y, a la vez, porque el principio de la demostración no es demostración, de modo que tampoco lo será de la ciencia una ciencia. Por consiguiente, si no tenemos, fuera de la ciencia, ningún género verdadero, el intelecto será el otro principio de la ciencia" (1).

La inducción, dice Gratry, nos hace conocer los principios, porque sólo por ella la *aísthesis* pone en nuestra mente el universal. Ahora bien: hay dos clases de principios para Aristóteles: los principios comunes o reglas de la demostración y los propios de cada ciencia (2); estos últimos principios, que no son innatos, que no se poseen de antemano, aunque no haya intermediario que conduzca a ellos, se pueden llamar, dice Gratry, *tesis.* Son los principios propios o mayores de los silogismos, que ni se poseen de antema-

---

(1) *Segundos Analíticos,* II, 19. Cito la traducción de M. Araújo en mi Antología *La filosofía en sus textos,* I, pág. 102 (1950).
(2) *Segundos Analíticos,* I, 10.

no, ni se deducen, ni se llega a ellos por ningún intermediario, sino por la inducción aplicada a los datos de la experiencia o *empeiría* (1). Tal es la forma en que Gratry entiende la presencia del método inductivo en Aristóteles, es decir, la forma que en éste adquiere el "procedimiento principal de la razón" (2).

El método infinitesimal.—Gratry, dominado por las vigencias de su tiempo y por su formación de *polytechnicien*, concede gran atención a las aplicaciones matemáticas del procedimiento inductivo y dialéctico; hasta tal punto, que para algunos su lógica no fué sino un derivado del cálculo infinitesimal; así Saisset, el cual—dicho sea de paso—malentendió a la vez la *Lógica* de Gratry y el sentido matemático de la operación de paso al límite (3). Pero en la mente de Gratry, las cosas son distintas: el método infinitesimal en matemáticas no es sino una consecuencia o aplicación, especialmente brillante, del "procedimiento principal de la razón", que se aplica en todas las ciencias, de la inducción o dialéctica. El cálculo diferencial e integral es para él la confirmación de la eficacia y el rigor de la inducción en el sentido que da al término, vinculado, como hemos visto, a Platón y a Aristóteles, bien distinto de la "inducción incompleta" baconiana, que tiene sólo un valor de probabilidad, y de la "inducción completa", que se suele tomar como la propia de Aristóteles, y cuyo alcance es sumamente restringido. No es menester entrar aquí en los minuciosos detalles que da Gratry acerca del procedimiento infinitesimal en la matemática; baste con indicar la fórmula más apretada en que expresa su pensamiento sobre este punto (4).

Gratry se atiene sobre todo a Kepler y a Leibniz, con frecuente recurso a Wallis, Newton, por contraposición a Lagrange, que trata de construir la matemática evitando la idea de infinito, y a los matemáticos contemporáneos: sus maestros Poinsot y Ampère, su amigo Cauchy, Cournot. El problema general que plantea el cálculo diferencial—dice Gratry—es éste: "Dada una diferencia, una variación entre dos hechos, dos magnitudes, dos velocidades, dos posiciones, dos fuerzas que dependen de una misma ley, encontrar

(1) *Ibidem*, II, 19.

(2) Sobre interpretaciones recientes de la inducción aristotélica, véanse el libro de Hamelin: *Le système d'Aristote* (1920), págs. 253-259, y el de L. Robin: *Aristote* (1944), págs. 52-59. Un paso adelante representa la interpretación de Ross, que se aproxima mucho a la de Gratry; véase *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, a revised text with introduction and commentary by W. D. Ross (Oxford, 1949).

(3) Véase el apéndice de la *Logique* (1868), II, págs. 431-472.

(4) Los desarrollos aludidos se encuentran especialmente en el tomo II de la *Logique*, págs. 36-168. También en otros lugares de la obra y en *La connaissance de Dieu*, cap. IX.

bajo esa diferencia, esa variación y esa pluralidad la unidad de la ley" (1). Dados, por ejemplo, los puntos de una curva, se trata de hallar en sus diversas posiciones, en las relaciones particulares dependientes de ellas, "le rapport essentiel qui les lie tous comme point d'une courbe unique et définie" (2). En estas relaciones, el análisis descubre dos partes: una dependiente de la posición relativa de los diferentes puntos de la curva, otra dependiente del hecho de pertenecer todos a la misma curva. El análisis descompone el dato complejo en sus dos componentes: uno indefinidamente vaviable y otro fijo. La fórmula que el análisis infinitesimal halla es ésta: $f'x + X \Delta x$, llamando X a una función de x que, por lo general, no se hace infinita cuando Δx se anula, y Δx a la diferencia finita. "De los dos términos de este binomio—agrega Gratry—, el primer término es invariable para la misma curva, el segundo varía al desplazarse los puntos comparados; basta con eliminar éste y conservar sólo el primero; en esto consiste la inducción" (3).

En forma distinta, Gratry reproduce su argumentación: "Dados puntos diseminados situados en una curva, el análisis toma uno cualquiera como término de comparación, y le refiere los demás, que se apartan de él cada uno según su posición particular. La relación variable y total de cada punto con el punto de comparación se llama la *diferencia;* y la parte esencial de esa relación, que viene de que todos esos puntos son puntos de una misma curva, se llama *diferencial.* Ahora bien: el admirable secreto del análisis consiste en hallar siempre, mediante una operación muy sencilla, la *diferencial* en la *diferencia.* Y esta operación consiste precisamente en borrar las diferencias de las posiciones individuales, para obtener así la unidad de la ley común. Pero ¿cómo borra el análisis esas diferencias, variables para cada punto, a fin de no tener más que la relación constante y permanente que liga todos los puntos de la curva? Saliendo de la cantidad finita, elevándose por encima de la cantidad hasta ese límite de la cantidad que Leibniz dice exterior a la cantidad (4), *a fin de analizar,* dice, *lo indivisible y lo infinito.* Y ¿cómo salir de la cantidad, cuando se trata de puntos dispersos en el espacio? Precisamente suponiendo y estableciendo que esos puntos dejan de estar dispersos y se recogen en uno. Entonces las diferencias quedan borradas y no hay más que la diferencial. Entonces se estudia la curva, fuera del espacio, la disemi-

(1) *Logique,* I, pág. 102.
(2) *Ibídem,* pág. 103.
(3) *Ibídem,* págs. 103-104.
(4) Gratry cita siempre la expresión de Leibniz, según el cual el infinito y el infinitésimo son *extremitates quantitatis, non inclusae sed seclusae.*

nación y la cantidad, en esa simplicidad ideal en que, según la expresión de un gran geómetra (1), *toda la curva*, a los ojos del espíritu, *está como reunida en un punto. Se ven todas las afecciones de la curva en ese punto.* Y, en efecto, la simple diferencial implica y da todas las propiedades de la curva. Este es verdaderamente el tipo de todo el procedimiento inductivo" (2).

El cálculo infinitesimal prueba, dice Gratry, la *legitimidad* del procedimiento. Lo importante en este ejemplo matemático es ver cómo se pasa de lo finito a lo infinito, no por vía de identidad, por intermediarios, sino mediante una operación única y directa, que se llama *paso al límite.* Del mismo modo, cuando afirmamos con todo rigor que la suma de los *infinitos* términos de la serie:

$$\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32} + \frac{1}{64} \dots + \frac{1}{2n}$$

es igual a 1, no llegamos a esta conclusión sumando infinitos términos, lo cual ni es posible ni tiene sentido, sino mediante el paso al límite, fundándonos en la *ley* de la serie y en su término general, es decir, en un número finito de términos, en los que buscamos y descubrimos, sin intermediarios, su comportamiento en el infinito.

La inducción o dialéctica, como procedimiento general de la razón, se puede aplicar en matemáticas, como han hecho Leibniz, Newton y sus sucesores; en forma menos perfecta, los matemáticos más antiguos; en física, como prueban las obras de Kepler y, sobre todo, los *Philosophiae naturalis principia mathematica*, de Newton (3), y principalmente en filosofía, en especial como vía para el conocimiento de Dios. ¿Cuál es, en suma, la idea del método inductivo en Gratry?

La teoría de la inducción en Gratry.—He insistido varias veces en el general desconocimiento de la filosofía de Gratry, más aún de la falta de "circulación" de su pensamiento, que ha hecho que incluso la existencia de algunos libros (4) dedicados a su estudio haya resultado inoperante y no haya conseguido impedir su pertinaz olvido. A propósito de la inducción, la cosa es aún más extraña, porque no sólo los grandes tratados de Lógica suelen ignorar

(1) Cauchy.
(2) *Logique*, I, págs. 104-105.
(3) Sobre el método de Newton, véase mi estudio "Física y metafísica en Newton (en *San Anselmo y el insensato*, 1944, págs. 135-148).
(4) Especialmente, los citados de B. Pointud-Guillemot: *Essai sur la philosophie de Gratry*, y de E. J. Scheller: *Grundlagen der Erkenntnislehre bei Gratry*, muy minuciosos, pero teóricamente insuficientes.

a Gratry, sino que las monografías dedicadas a la inducción, incluso francesas, lo desconocen *en absoluto.* Ya recordé el caso de Lachelier, en 1871, todavía en vida de Gratry, tras cinco ediciones de su *Lógica;* sólo razones sociales o de política universitaria pueden explicar la ausencia de toda mención en la tesis de Lachelier. En libros recientes, como el de Lalande (1) y el de Dorolle (2), falta totalmente hasta el nombre de Gratry, a pesar de que el primero es, en su mayor parte, de carácter histórico.

Gratry utiliza los trabajos de algunos contemporáneos sobre el problema de la inducción: Hamilton, Whewell, Apelt, Rémusat, Waddington (3). Todos ellos están de acuerdo en que la teoría de la inducción está por hacer. Gratry cita la afirmación de Whewell, según la cual "the logik of induction has not yet been constructed" (4); Apelt recoge esta posición y la hace suya (5).

Hay que advertir que la posición de Gratry no deriva de sus contemporáneos, sino de las fuentes estudiadas en las páginas anteriores: Platón, Aristóteles y los matemáticos del XVII; por lo demás, la tesis general de Gratry es que la inducción o dialéctica ha sido ejercitada por todos los filósofos, al menos en cuanto al conocimiento de la Divinidad, de su existencia y atributos, y la mayor parte de *La connaissance de Dieu* está dedicada a mostrarlo y a exponer su propia teoría. Los desarrollos de la *Logique,* aunque esenciales, no son sino complementos y enriquecimientos de una teoría que poseía ya Gratry, incluso antes de la publicación del libro de Apelt, que es el intento más serio por aquellas fechas de plantear el problema.

La actitud de Apelt tiene coincidencias con la de Gratry. La inducción es para el filósofo alemán el punto en que se anudan el conocimiento empírico y la metafísica: "der Knotenpunpt, in welchem Empirie und Metaphysik zusammenhängen" (6). Apelt distingue entre inducción empírica e inducción racional; la primera consiste en la enumeración conjunta de casos semejantes, y de ella sólo se sigue una probabilidad matemática de que los casos análogos se funden en una *regularidad,* cuya *regla* no está descubierta. La inducción racional, en cambio, permite inferir más de lo que

---

(1) *Les théories de l'induction et de l'expérimentation* (1929, redacción de un curso en Sorbona, 1921-22).

(2) *Les problèmes de l'induction* (1926). No he podido consultar el libro de J. Nicod: *Le problème logique de l'induction* (1924), pero no es probable que utilice a Gratry.

(3) Cfr. *Logique,* I, pág. 91.

(4) *Philosophy of Inductive Sciences,* II, pág. 616.

(5) E. F. Apelt: *Die Theorie der Induction* (1854), pág. VI.

(6) *Die Theorie der Induction,* pág. VI.

está contenido en las percepciones reunidas: "Die rationelle Induction dagegen lässt auf ein Mehreres schliessen, als was in der blossen Zusammenstellung der Wahrnehmungen liegt" (1). El pecado original antiquísimo ("der uralte Erbfehler") de la teoría de la inducción es para Apelt haberla separado totalmente de todo conocimiento *a priori* y haber tomado como su principio la anticipación o espera de casos semejantes, lo que ha llevado a confundirla con los raciocinios de probabilidad (2). Apelt remonta la historia de la inducción a Sócrates, Platón y Aristóteles, y comenta algunos textos de los dos últimos, si bien con menos penetración y detenimiento que Gratry, para detenerse luego en los modernos: Tycho-Brahe, Galileo, Kepler y Newton, y los filósofos ingleses del XVII y el XVIII, para terminar con Whewell, historiador y filósofo de las inducciones *(Geschichtschreiber und Philosoph der Inductionen).* También tiene presente a Stuart Mill, cuya ausencia en la obra de Gratry es sorprendente. Y en el último capítulo estudia la relación de la inducción con la matemática, y toma como primer ejemplo —como hizo Gratry—a Kepler (3).

A pesar de estas analogías, el sentido del libro de Apelt es bien distinto, mucho más orientado hacia las ciencias de la naturaleza y la coordinación de la filosofía inductiva inglesa con la especulativa alemana. Ahora tenemos que preguntarnos por el núcleo más personal y propio de la teoría de la inducción en Gratry.

Para Gratry, la lógica es, ante todo, inventiva, una lógica del descubrimiento de la verdad. Hace suya la posición de Leibniz cuando escribía a un corresponsal, Wagner, que las lógicas existentes son apenas sombra *(kaum ein Schatten)* de la que deseaba y entreveía; pero que, a pesar de ello, son útiles, y que no se puede llegar a una lógica suficiente sin ayuda de la parte más íntima de la matemática *(ohne Hülfe der innern Mathematik)*, es decir, el cálculo infinitesimal (4). Esta reforma de la lógica es la que intenta Gratry, dando todo su valor al procedimiento principal de la razón, a pesar de ello menos conocido, que llama de *trascendencia* en el sentido estricto y único de que *no es de identidad*, y cuyos antecedentes históricos se han llamado *dialéctica* o, con mayor frecuencia, *inducción*. Veamos, en primer lugar, los fundamentos metafísicos de esta lógica inventiva.

a) *La certeza y sus fuentes.*—Cuando se plantean cuestiones, dice Gratry, la primera es ésta: ¿podemos estar ciertos de algo?

---

(1) *Ibídem*, pág. 44.
(2) *Ibídem*, pág. 45.
(3) *Ibídem*, págs. 189 y sigs.
(4) *Logique*, I, págs. 149-151.

Ahora bien—agrega—: la certeza es la prueba última de la verdad, y, por tanto, no puede ser probada sino por sí misma. Es menester, por consiguiente, renunciar—no por contentarse con poco, sino por espíritu científico—a la "demostración absoluta"; el recionalismo es un error que consiste en buscar no la certeza, sino la demostración; en querer demostrar lo que es ya cierto. Un paso más lo da el escepticismo, que niega la verdad de todo lo que no le es demostrado: "La visión del mundo no prueba la existencia del mundo. Esto sentado, no podéis demostrar la existencia del mundo, y debéis dudar de ella" (1). Gratry niega esto formalmente y del modo más temático: "La vue du monde n'étant autre chose que le monde même, en présence de l'homme et vu par lui, implique nécessairement, ou plutôt manifeste directement son existence" (2).

Los datos, irracionales en sí mismos y como tales, son bases de las proposiciones racionales. La filosofía está llena de problemas mal planteados e insolubles: "la filosofía debe demostrar directamente la insolubilidad de las cuestiones insolubles" (3). La pretensión de demostración absoluta es absurda y viene de un vicio profundo del espíritu, de una inmoralidad radical: egoísmo instintivo, en el cual el espíritu se cree centro, autor, punto de partida, causa primera de la verdad; esa pretensión aplica a todo el procedimiento de identidad el silogismo. "On regarde—concluye Gratry—comme inconnu ce qui est très-connu; comme douteux, ce qui est certain; comme sujet de démonstration, ce qui est vu... La philosophie ferait bien... de prier le genre humain de lui accorder, sans démonstration préalable, qu'il existe quelque chose, que nous en sommes certains, et que le moyen légitime et rigoureusement scientifique d'arriver à cette certitide est simplement d'ouvrir les yeux" (4). No es fácil desconocer en esta actitud una anticipación de la que ha llevado a la filosofía de nuestro siglo a resolver con extraña simplicidad cuestiones decisivas que el pensamiento moderno arrastraba desde hacía varios siglos, y muy en especial a superar el idealismo, sin recaer en la limitación y el error de la tesis realista.

Una segunda fuente de los errores filosóficos es lo que Gratry llama los métodos exclusivos. Cuando un hombre ha pensado un poco, toma su punto de vista particular, su modo de mirar, como el único posible, y cree que la realidad se agota en lo que ha visto.

(1) *Ibídem*, págs. 167-170.
(2) *Ibídem*, pág. 171.
(3) *Ibídem*, pág. 175.
(4) *Ibídem*, pág. 218.

Para unos, el método es, simplemente, el análisis de la sensación; para otros, el desarrollo espontáneo de la razón pura, que lo saca todo de sí misma; o la práctica del bien; o la autoridad del género humano, el sentido común y el lenguaje; o la autoridad de la parte sana del género humano; o la comparación de todas las doctrinas mediante la historia de la filosofía; o, por último, el corazón y la inspiración de Dios en cada alma. "Il est évident—concluye Gratry—que chacun de ces points de vue a sa vérité, mais que tous sont faux en tant qu'exclusifs... la vraie méthode consiste dans la réunion de toutes les sources et de tous les moyens" (1).

b) *El fundamento de la inducción.*—Gratry resume las partes constitutivas del procedimiento dialéctico en esta enumeración, sobre la que volveremos más adelante: *percepción, abstracción, generalización, analogía, inducción* (2). La percepción, afirma Gratry, es alcanzar *fuera de mí*, mediante el pensamiento, el objeto cuya impresión está en mí; en ella hay que franquear el famoso abismo del *yo* al *no-yo*. Y agrega estas palabras decisivas: "Pour tout rapport vivant à ce qui n'est pas nous, il faut cette espèce de sortie de nous-mêmes. Il faut un élan, il faut toute autre chose que l'immanence syllogistique; il faut l'élan dialectique qui passe du même au différent" (3). Dicho con otras palabras, *toda relación vital es trascendencia.* En toda acción vital, en la simple percepción, va incluído el *germen*—la expresión es de Gratry—del procedimiento dialéctico.

Más adelante, Gratry afirma lo que después será una tesis importante de la psicología de Brentano: que la percepción es un juicio: "L'acte de simple perception franchit l'abîme d'une sensation à un jugement implicite" (4). Hay, dice en otro lugar, un paso del espíritu hacia el objeto que lo solicita, y eso es *epagogé;* por otra parte, los datos concretos de toda percepción son innumerables, y la mente tiene que ejecutar una operación que consiste en abstraer, si quiere conocer, es decir, saber lo que algo es, remontarse a la esencia o, al menos, al carácter esencial de cada cosa (5).

Hay, por consiguiente, en la mera percepción un conato y como abreviatura de la inducción: a la trascendencia del yo hacia la cosa distinta de él acompaña la abstracción, que elimina y borra los caracteres individuales de los datos sensibles; la generaliza-

---

(1) *Ibídem,* págs. 239-240.
(2) *Ibídem,* II, pág. 43.
(3) *Ibídem,* pág. 45.
(4) *Ibídem,* pág. 171.
(5) *Ibídem,* pág. 56.

ción pasa de un individuo o unos pocos a todos los posibles, y, en cierto sentido, de lo finito al infinito; la analogía muestra, "en la imagen que se ve, los caracteres del modelo invisible"; los datos, pues, nos *inducen* a elevarnos a un conocimiento esencial. Pero para ello hace falta un resorte, que es concretamente una *creencia*, y ésta es la de que *hay leyes*, es decir, que la realidad tiene una estructura o consistencia; que las ideas eternas de Dios—dice Gratry—gobiernan el mundo; que éste, en algún sentido, se asemeja a Dios (1). Esta creencia o fe—añade—es *más de la mitad de la ciencia* (2). "La raison croit d'avance à des lois; mais elle en veut connaître le caractère précis" (3). Es decir, el conocimiento se moviliza partiendo de una fe en su posibilidad; porque se cree que hay una estructura, una legalidad de lo real, se intenta descubrirla. "Il y a—concluye Gratry—au fond du procédé dialectique, acte fondamental de la vie raisonnable, un acte de volonté, un acte libre, un choix, un acte de foi que l'esprit exécute ou refuse, par suite duquel l'esprit va vers l'être et monte vers l'infini, ou baisse vers le néant" (4).

c) *El proceso dialéctico.—En el procedimiento silogístico,* la razón pasa por vía de identidad de una verdad a otra implicada en la primera; *el procedimiento inductivo,* por el contrario, añade nuevas claridades, pasa de una verdad a otra que la excede, "franqueando un abismo con sus alas", según la expresión platónica. Este procedimiento tiene tres grados: *la perception, l'induction, le procédé infinitésimal, ou la dialectique poussée à bout* (5). La percepción implica un acto de fe que afirma el ser; la inducción, la fe en las leyes; el movimiento total de la razón lleva al infinito, pero al infinito abstracto; la visión directa del infinito concreto y real, de Dios, corresponde, como veremos, al orden sobrenatural (6).

La inducción se apoya sobre el *sentido,* que nos pone en contacto pre-intelectual, pre-cognoscitivo, con la realidad, con toda realidad: los cuerpos, yo mismo y mis prójimos, Dios. "L'induction ne manque donc pas de données—dice Gratry—, comme on le dit ordinairement. Loin d'en manquer, elle en a trop... C'est donc évidemment un procédé d'élimination qu'il faut ici. *Effacez l'accident, retranchez la limite et les bornes*" (7).

(1) *Ibídem,* págs. 171-173.
(2) *Ibídem,* pág. 173.
(3) *Ibídem,* pág. 177.
(4) *Ibídem,* pág. 194.
(5) *Ibídem,* pág. 195.
(6) *Ibídem,* págs. 195-198.
(7) *Ibídem,* I, pág. 100.

Por esto, su forma suprema es la *via eminentiae*, método para el conocimiento de los atributos de la Divinidad. Y su correlato moral es una actitud humana, en la cual el hombre se une a "la donnée surnaturelle qu'introduit dans le monde l'incarnation de Dieu", "par le retranchement et le renoncement, par la suppression des obstacles, des accidents de l'erreur et du mal, par la subordination de l'individuel, par cette *mort philosophique* déjà entrevue par Platon, par la *mortification* chrétienne, par le sacrifice, par la croix, qui, loin d'être *l'anéantissement pervers* des faux mystiques, renouvelle, transfigure, glorifie l'individu en l'unissant à sa source infinie" (1). El alma desarraigada, la que, por la soberbia o la sensualidad, está vertida sobre las cosas o encerrada en sí misma y olvida su radicación en Dios, no puede elevarse dialécticamente hasta la Divinidad, ni siquiera *comprender* el proceso de la inducción. Esta es la raíz profunda del ateísmo.

Por otra parte, el punto de partida de la dialéctica puede ser de muy diversa índole: una realidad, una ficción o incluso un contrasentido. Y el resultado depende de su fundamento: se llegará a un principio real, o abstracto y ficticio, o al absurdo. Lo primero ocurre cuando yo parto de la realidad finita de las criaturas para elevarme a Dios; lo último explica esa extraña y azorante posibilidad de *invertir* el procedimiento dialéctico y llegar al absurdo total de la sofística.

La inducción no es, pues, un vago procedimiento de tanteo, con certeza sólo estadística, que nos conduciría a verdades sólo probables, como ha creído la metodología de las ciencias positivas, tomando como único modelo de inducción el de Bacon. Lo sensible y finito, punto de partida del procedimiento, nos induce a elevarnos hasta el principio no contenido en ese punto de apoyo; éste es el sentido originario de la inducción, encanto mágico, *illicium magicum* o *epagogé*. "Tomada en este sentido, la inducción marcha sin tanteos y procede con seguridad. Apoyada en un solo caso particular, afirma lo universal con plena certeza" (2).

Pero Gratry no se queda en la idea esquemática de lo particular y lo universal; tiene una visión sumamente perspicaz del carácter "funcional" de los conocimientos universales y abstractos: "L'algèbre—escribe—peut représenter toutes les ellipses possibles par une seule proposition très courte que voici: $a^2x^2 + b^2y^2 = a^2b^2$. Dans cette phrase de la langue algébrique, toutes les conditions individuelles sont *en blanc*, sont indéterminées et abstraites;

(1) *Ibídem*, pág. 112.
(2) *Ibídem*, II, pág. 51.

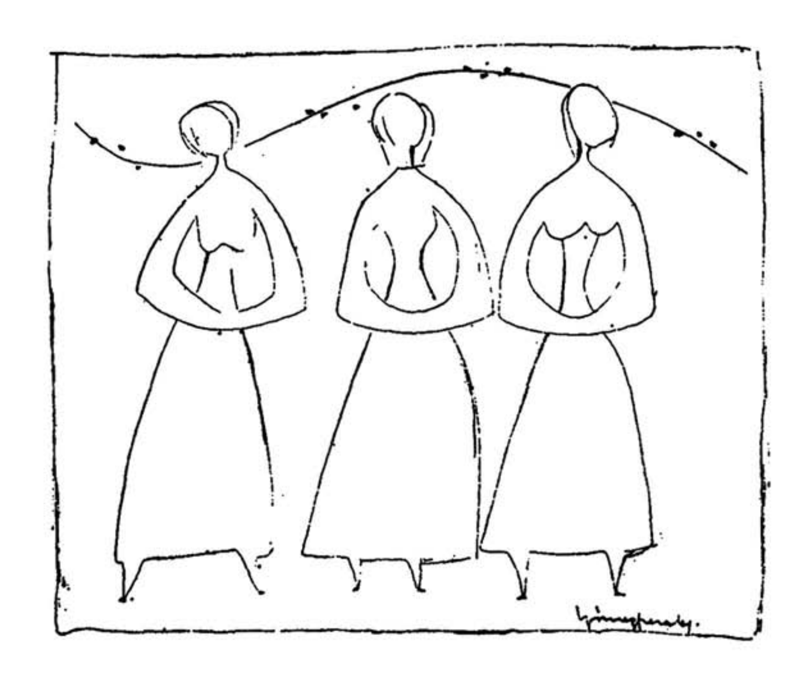
il ne reste que l'idée pure et universelle de l'ellipse, quoique la phrase indique aussi *l'existence inévitable des caractères individuels*" (1).

Gratry decía ya, al comienzo de su investigación sobre el problema de Dios, que el procedimiento que nos lleve a él tiene que ser una operación elemental y cotidiana, accesible en principio a todo hombre, puesto que la luz divina ilumina a todo hombre que viene a este mundo. Esto es lo que ocurre con la inducción, cuyo fundamento es una operación inmediata que realiza siempre la mente, y aun todo acto vital, y que consiste en trascender a lo otro y a la vez despojar de sus accidentes, de su limitación e imperfección a la realidad, para afirmarla en su perfecta infinitud. Es la actitud fundamental del hombre, eterno descontento ante todo lo creado, a quien cada cosa, por su realidad y su limitación a la vez, remite a la realidad absoluta. La teoría de la inducción o dialéctica, núcleo de la metafísica del conocimiento en Gratry, es la justificación científica de esta radical dimensión humana.

---

(1) *Ibídem*, pág. 47.

Julián Marías.
Covarrubias, 14.
MADRID.



NOVIEMBRE

POR

PABLO ANTONIO CUADRA

A José M.ª Valverde.

El guerrillero muerto fué llevado a su cabaña.
Jinetes que interrogaban se devolvieron de las polvosas sendas:
"¡Muerto!... ¡Muerto!", repetían, aumentando entre los breñales
el vagabundo quejido de Noviembre.

Manos que apresaron la elipse en el barro
y fijaron perpetuamente la perpetua inquietud,
ciñeron ahora las blancas mortajas de hilo,
espantando el zumbante azul del ala de la mosca.
Pero un poco de sangre, una gota insistente,
abriéndose
como el ojo húmedo del manantial,
extendió lentamente sobre el pecho su mancha púrpura.

Las alfareras miraron la creciente rosa
sopesando su tiempo,

fluyendo cuando lo Definitivo
era marcado ya como Ineludible por sus ásperos llantos,
¡oh desgreñados rostros!, ¡oh silencios
oscuros junto al barro seco, interminado!
--ánforas suspensas entre las pobres manos abatidas—,
y afuera, donde Noviembre
pasa con su polvo hostil y funerario,
sólo sombras, memorias dicen
los tristes jinetes que regresan.

¡Cuántos tuvieron nombre
—sarmientos de su vid espesa
duraron—
por el caliente cañón de su revólver,
por su mano
poderosa
llamando al fuego, o su grito
que llenó el calendario de batallas!

¡La rosa crece de vidas: mancha el hilo
con sangre que ya no es suya! Allí derraman
su última sílaba los que ya no tienen
cantos en la noche; los que ahora guardan
con temor sus armas acechando un ruido
o pasos
del enemigo que sólo por él con gestos ajenos afrontaron,
o aquellas
—las ilesas forjadoras de Abril—,
las que bajaron a las fiestas con su nombre
escrito de esperanza:
¡rosa del pueblo!; las alfareras
tocan el tiempo y ven su mancha púrpura,
duración que ya no tiene sostén,
silencio que invade y borra la comarca,
mientras ellas lloran, ¡ay!, y sus manos
vuelven mecánicas a girar las negras ánforas del mes mortal.

Dejad que el barro encierre su historia en signos.
Que Noviembre seque el barro con su ululante quejido.
El guerrillero muerto fué llevado a su cabaña.
Y sólo una rosa roja lenta se repite
en las ánforas indias.



CARTA FINAL

POR

LEOPOLDO PANERO

Como el roble pegado a sus raíces
que aun conserva su fronda de hoja seca
y tiene en vez de ramas cicatrices,

ya tu antigua sonrisa es fina mueca,
y cuelga tu cabello, amargamente
puro, que el menor soplo te lo ahueca.

Y resbala otra vez sobre tu frente
la ola de primavera, con su aroma,
añoso en la raíz y de repente.

¡Cuánta hermosura convivida toma
el calor de tu savia, y de tu mano,
con su largo deshielo de paloma!

¡Cuánta contemplación en lo lejano
de una felicidad que no era nada
más que un trémulo día de verano!

¡Cuánto estar con la sed en la mirada,
y saber que era eterno el hombre entero
en aquella ternura regalada!

¡Cuánto alado temblor el pie ligero,
y la risa en los labios, y los valles
cavando a nuestra música un sendero!

Hoy tropiezo tu sombra por las calles
y reverdece en mi alma tu costumbre,
con su historia regada de detalles,

como una alondra o derretida cumbre,
que vuela por el cielo, y que si miro
la diviso con toda certidumbre.

Hoy tropiezo tu sombra, y me retiro,
acompañado por mi vida entera,
al espacio más puro que respiro;

allí está tu presencia la primera,
como la escarcha en invernal letargo
tapiza la silente primavera;

y aunque esté la honda flor en oro amargo
de inútil juventud, amiga mía,
el tiempo es uno, y el instante, largo.

Casi impresa por Dios me parecía
tu mirada en los ojos; y tu boca
como un terrestre chorro de alegría.

¡Con cuánta lentitud, con cuánta y poca
humana maravilla las mejillas,
o penumbra del alma que se toca!

¡Qué cosa las palabras, tan sencillas!
¡Qué nuevo manantial cada latido!
¡Y qué simplicidad de maravillas!

El hombre es algo demasiado unido,
y olvidar es tornar y devolverse
al surco original de lo vivido:

y esperar a que el hálito se aterse
en la quietud del agua, y que con ella,
serenamente al sol, la sed converse.

En la calle apagada y que destella,
cruzo tu resplandor, mas no a tu lado:
igual que si habitaras otra estrella.

Cavando en lo celeste que he guardado
le pregunto a mi propio pensamiento
la fecha y la ciudad de lo olvidado:

la muralla de música y el viento
que en la hierba despacio se improvisa
cuando la tarde cae a paso lento:

la onda de las campanas en la brisa,
la palidez surcada por el frío,
y a ras del mismo sol la tierra lisa.

Tu nombre me acompaña como un río
hundido, que transcurre venturoso
y con mi sentimiento solo guío.

Te encuentro por la calle y me sonroso
de un difunto rubor que en mi alma estaba
cada vez que a tu mano daba poso.

Igual que el roble su vivir acaba,
y su primera intimidad nudosa
con recia savia resplandece y lava,

quiero decirte adiós, como a la rosa:
adiós en el combate, al fin tranquilo,
que me roció la piel de mariposa;

adiós a tu pisada vista en vilo
en medio de la densa muchedumbre
que entreteje la acera con su hilo;

adiós de suelto polen hecho lumbre,
y selva de ceniza desatada:
que en un puñado está su dulcedumbre.

Quiero decirte adiós, granito en nada,
fundación montañosa de mi selva,
música de mis huesos, pero helada.

El alma ya no quiere que nos vuelva
lo que ahora es soledad de ajena nieve
o suelta y arraigada madreselva.

¿Por qué no estar en paz si nada es breve,
y es todo tan continuo y tan eterno
como el techo de gotas cuando llueve?

Tú tendrás tu rescoldo, yo mi invierno,
casi desconocidos en tibieza
de larga compañía y árbol tierno.

Tú tendrás en un hombro la cabeza,
y yo en otro celeste: el que si ahora
me lo arrancara Dios de mi corteza,

mi pecho clamaría, en turbadora
majestad, agarrado a su mantillo,
como un agonizante hacia la aurora.

Hablando a borbotones y sencillo
cierro mi despedida; y atravieso
mi madrugada de apagado brillo,

como si fuera el corazón un peso
de humilde jornalero, y fortaleza,
conmovida por Dios, el primer beso.

Hacia otra juventud de más belleza,
hacia otro amor pasamos, cada día;
y en mucha oscuridad la luz empieza:

hacia otra claridad, amiga mía...

Leopoldo Panero.
Ibiza, 35.
MADRID.

LA SIGNIFICACION

POR

LUIS ROSALES

El problema de la significación es el problema esencial del lenguaje. No lo podemos eludir. Desde cualquier actitud o actividad humana tropezamos con él. Sin embargo, ni la lógica ni la psicología suelen tratar de manera temática la cuestión. Esta misma actitud, tal vez atenuada, es la de los lingüistas. El tema, aunque parezca extraño, aun se encuentra en agraz. Conscientes de nuestra propia limitación, vamos nosotros a plantearlo desde las posiciones anteriormente establecidas. Hablando sobre un tema tan inmediato, vivo y radical, cualquier pequeño acierto, por humilde que fuere, tal vez puede justificar nuestra tarea. Emprendámosla, pues, alegremente, dividiendo su estudio en cuatro partes: 1.ª Los límites de la significación. 2.ª La estructura significativa. 3.ª La ordenación del campo intencional; y 4.ª Los caracteres del lenguaje simbólico.

Los límites de la significación.

Insistiremos en que la palabra se desprendió como una hoja del árbol del recuerdo. La rememoración, no la pura ideación, es la materia prima de la acción simbolizadora. "El hombre primitivo no reflexiona "antes", sino "después" de crear; por consiguiente, sólo hace reflexión sobre los nombres cuando ya existen." Sin partir de este hecho, no entenderemos el lenguaje, pues la palabra que dice nuestro labio aun conserva el latido de aquel impulso original. La fuente viva de la palabra y, por tanto, de la significación de la palabra es el recuerdo. Ahora bien: ¿cómo nace el recuerdo?

Estamos contemplando a la mujer amada. La visión nos va diciendo, nos va delineando su figura. La frente patricia, marfileña, translúcida, se sonrosa, con una leve tristeza vegetal, allá en la línea donde se plenifica su convexión, y adquiere una blancura exangüe junto al apuntamiento de la ceja. Los ojos garzos y entredorados, nictálopes, redondos, tienen una mirada dulce y agudamente inanimada, una mirada casi final, casi exterior, igual que si nos viera

desde un cuadro. La cabeza es pequeña, con el cabello alegrándola: vivo, doradamente vivo, alborotado y alborozado como la playa en la pleamar. La boca sonreída, como tratando de fijar su dolor. La piel blanca, carnal, imperceptible, unida, húmeda aún. Y la barbilla hoyuelada, esponjada y pequeña, como alzándose sobre las puntas de los pies, como empinándose hacia algo. Y toda y siempre alegre, pero jugando a la alegría e hiriéndose con ella. Comprendo, al contemplarla, que no he podido ver su rostro enteramente. Se encuentra situada ante mis ojos en el escorzo de su medio perfil. Y, sin embargo, es cierto que "veo" todos sus rasgos, aun los que están ocultos a mi contemplación. En rigor, no estoy viendo lo mismo que percibo. La visión es más amplia, ve más, añade ciertas notas al mirar de mis ojos. Si no la hubiera visto anteriormente, si no la hubiera soñado tanto anteriormente, no podría en este instante reconstruir la integridad de sus facciones. Es el recuerdo quien perfecciona y armoniza mi visión. Los ojos podría decirse que no son ojos porque ven, sino más bien porque recuerdan, rememoran. Sin el recuerdo no verían, o no verían, al menos, imaginando lo que ven. Y al llegar a este punto me pregunto: ¿Cómo nace un recuerdo? ¿Cómo abandona la mirada el campo sensorial para constituirse como visión? ¿Cómo y por qué se rectifican los sentidos? Y me digo que esta contemplación, para no ser un conjunto de sensaciones fragmentarias, para poder configurarse como "imagen", debe tener una cierta unidad. Y me repito, en voz más baja aún, que esta unidad de la imagen, sea lo que fuere, se la brindan el recuerdo y el nombre. ¿Cómo se cumple este proceso, en que la sensación se convierte en imagen, y en que la imagen se va llenando de sí misma hasta que logra su unidad? ¿En qué medida influye la palabra sobre la representación de los objetos? ¿No es la palabra quien confiere al objeto su unidad ideal? Estos serán los temas principales que vamos a abordar en nuestro ensayo. Tal vez no puedan resolverse; pero nosotros no intentamos resolverlos, sino tan sólo plantearlos. Sabemos que para formar la unidad de la imagen, la pura sensación es asistida en su orfandad por representaciones de procedencia y carácter distintos. Sensación y lenguaje, recuerdo y fantasía, se armonizan, constituyendo la unidad de mis ojos, la unidad del mirar de mis ojos: la visión.

Cuando el recuerdo se refiere a alguna realidad, ya enhebra en ella la sucesión de sus imágenes anteriores. Pero, además, en el recuerdo se convocan todas las facultades de nuestra vida anímica, y a causa de ello percibimos la realidad rememorada de una

manera tan unitaria, acorde y esencial. El recuerdo tiene siempre carácter de integración, y es como el resultado de una historia; pero esta historia, al recordar, la vemos siempre de una vez y enteramente. Así, pues, el simbolismo no intenta únicamente representar la realidad, sino historiarla. Por su carácter narrativo, por su carácter de historia, logra el lenguaje la milagrosa plenitud de su fuerza creadora. En fin de cuentas, nuestra palabra de las cosas, nuestro recuerdo de las cosas, somos nosotros mismos. Todo recuerdo es una verdadera recreación. Toda palabra, también. Al evocar la realidad, y por la gracia del recuerdo, nosotros mismos nos recreamos. Aquel estado maternal del lenguaje que se origina sobre el recuerdo, no implica sólo la resurrección de las cosas, sino una verdadera recreación, donde acuñamos con la imagen verbal nuestra propia experiencia. Nombrar alguna cosa es hacerla presente ante nosotros, y por esta virtud se suelen confundir o analogar la realidad representada y la palabra. Confirmando este punto de vista, muy frecuente en las lenguas primitivas y en la lengua infantil, refiere Kofka esta poética pregunta, hecha a su padre por una niña de cuatro años y medio: "Pero ¿por qué no vemos lo que ahora acabo de decir?" Pensaba que debían "verse" las palabras, y se mostraba inquieta por no estar "viendo" lo que, indudablemente, debía encontrarse ante sus ojos. Mas las palabras no son la realidad: la representan únicamente, y, además, la representan "significándola" y dándole sentido.

Hagamos un avance, que va a servirnos de tanteo para poder establecer las relaciones entre la significación y la realidad. En primer lugar, las palabras no traducen solamente las cosas, sino también las relaciones que adopta el hombre frente a ellas. En el cambio semántico es fácil rastrear algún ejemplo demostrativo. "El latín poseía denominaciones distintas para el tío o la tía, según fueran éstos de la rama materna o de la paterna; el francés (y todas las demás lenguas románicas) ha abandonado esta distinción. En realidad, en este ejemplo no ha variado la cosa en sí; sólo varía la posición del hombre con respecto a ella. Entre los romanos, los parientes de ambas ramas tenían una situación jurídica enteramente diferente; de ahí la precisión de sus denominaciones. Pero posteriormente perdió importancia esta distinción, y las dos ramas se igualaron cada vez más; por ello se descuidó también la diferenciación lingüística, de la que, finalmente, se prescindió en absoluto. El caso inverso ocurrió, por ejemplo, cuando la pluma de ave fué sustituída por la de acero y ésta por la estilográfica, sin que quedara afectada por ello la palabra *pluma*. Aquí ha pesado tanto

el valor funcional de la escritura, asociado al objeto, que resultó insignificante, comparado con él, el cambio de la cosa. En el primero de estos casos, la variación de la actitud humana respecto a una cosa ha originado un cambio, a pesar de haber permanecido invariable la cosa misma; en el segundo, a pesar de haber variado ésta, la persistencia de la actitud humana y de la aplicación técnica de los objetos ha salvado la expresión antigua. Estos ejemplos muestran que las cosas no son el factor decisivo en el desarrollo y formación del léxico, sino más bien su manera de estar situadas en la conciencia humana."

Si en la significación pesara más el carácter objetivo que el carácter intencional; pesara más la cosa en sí que la actitud que adopta el hombre frente a ella, habría un gran número de significaciones análogas o idénticas en las distintas lenguas, porque la realidad de las cosas siempre es la misma. Pero no ocurre así, "y la comparación entre los diferentes idiomas nos indica que no existen sinónimos exactos. Los términos correspondientes de dos lenguas distintas, raras veces se refieren a los mismos objetos o acciones. Cubren distintos campos y nos proporcionan visiones multicolores y perspectivas varias de experiencia".

En segundo lugar, creo que debe advertirse que la mayor parte de las palabras no tienen un correlato real exacto; en unos casos porque su perfil significativo es impreciso, en otros por referirse a realidades pertenecientes al mundo de la experiencia interna, es decir, a realidades que fueron concebidas por el hombre. Por ejemplo, ¿cuál es la representación verbal precisa que nos sugiere el odio? No se puede determinar exactamente. Carece de presencia. Tampoco tiene una definición unívoca. La acción del nombre en este caso consiste en sugerir cierta experiencia determinada concreta y personal. La precisión significativa (y aún más la precisión comunicativa) es bien distinta cuando la significación se refiere a una cosa o a un ser y cuando se refiere a un sentimiento o a una idea. Del caballo tenemos una imagen exacta, que al acuñarla verbalmente se convierte en imagen verbal. Del odio sólo tenemos, sólo podemos tener una cierta intuición, que, como tal, siempre es distinta en cada hablante.

En tercer lugar, el ensanchamiento del campo significativo se produce porque la significación de la palabra no está constituída por una verdadera representación verbal, sino tan sólo por un campo de posibilidades significantes. "El lenguaje es un sistema de signos, y un sistema de signos no es perfecto, ni útil, ni seguro, sino cuando existe una correspondencia unívoca y recíproca entre

cada signo y la idea que significa. Pero esto es verdadero solamente en el lenguaje científico, conforme a los fines que se propone, mientras que para los fines completamente diferentes de clasificación y de presentación intencionales, perseguidos por el razonamiento metafísico, el ideal del lenguaje es precisamente lo opuesto, porque exige que a un mismo símbolo verbal puedan corresponder, según las exigencias dialécticas del momento, ya una de las modalidades que el concepto elástico respectivo es susceptible de revestir, ya otra, quizá muy diferente. Lo mismo ocurre con la claridad, pues mientras el ideal del lenguaje científico es el de proporcionar a la inteligencia las imágenes más claras y más sensibles de los conceptos, el ideal del lenguaje metafísico, por el contrario, es servirse de los términos más esfumados, vagos y misteriosos posibles." Quitemos a estas palabras su carácter polémico y extremado. Quitémosles también su ingenuidad cientificista. En cualquier caso nos afirman un hechos que puede comprobarse diariamente. Los términos del lenguaje metafísico (sustancia, ser, materia, realidad) no tienen propiamente una significación clara y unívoca, sino un área más o menos precisa de posibilidades significativas. Ahora bien: esto le ocurre a las palabras metafísicas y a las no metafísicas. Ateniéndonos a su práctica y, por tanto, al lenguaje real, puede afirmarse que las palabras no tienen una significación fija y determinada, sino más bien una aptitud de significación, es decir, una zona más o menos amplia de posibilidades significantes.

En cuarto lugar, el ensanchamiento del campo significativo se produce porque el nombre no es solamente un signo, sino también una "virtud". En algunos medios sociales se siguen confundiendo aún la realidad representada y la palabra. En el mundo del hombre primitivo, el nombre era una fuerza. Se liquidaba el cielo y el agua caía, espesándose sobre el mundo. Olía la tierra remejida con un olor sincero y fuerte. Si persistía la lluvia, se anegaban los campos, se destruía la hacienda: el chozo, el sitio de los muertos, los enseres. Si era tan sólo bendiciente y como tímida y franciscana, se beneficiaban el pasto del ganado y el crecimiento del maíz. Aquel agua caediza tuvo el nombre de lluvia. Mas la palabra "lluvia" no sólo designaba el descenso del agua entre el cielo y la tierra, sino su acción benéfica o dañosa sobre el campo. La Humanidad aun sigue encaneciendo sin distinguir lo que las cosas "significan" y lo que son, o, dicho de otro modo, la realidad, la significación y el sentido de las palabras. Dentro del mundo mágico, dentro también de nuestro mundo, la lluvia es una realidad y es un signo; como tal signo, lo que la lluvia significa es la cosecha.

Por esta íntima vinculación entre la lluvia y la cosecha, el nombre no era tan sólo un símbolo, sino un poder. Dentro del mundo mágico, todas las cosas eran vivientes, animadas, anímicas. La Naturaleza no era algo material, físico y mudo, sino algo vivo y actuante. En el principio, todas las cosas fueron seres y todas las palabras nombres propios. El lenguaje encarnaba la realidad y daba un alma propia a las palabras y a las cosas. El lenguaje "decía" la realidad, pero verificándola. Hablar era un conjuro, una resurrección. Aquel símbolo, lluvía, vivía en el labio confusamente como una realidad visible, como una acción benéfica, como un amigo y casi como un Dios. Y así puede decirse que el primer mito fué la primer palabra. El mito es la hermandad del símbolo, igual que el símbolo es la antesala del concepto. El mito creaba un mundo resueltamente vivo y antropológico, un mundo ya ordenado y puesto en conexión por el "sentido" y no por la razón. La lengua primitiva fué organizando el mundo a su imagen y semejanza: se preguntó por su sentido antes de preguntarse por su ser. Consideró a las cosas como realidades; pero también, y primordialmente, como palabras, como "signos". (La huella lleva consigo al caminante, igual que el agua lleva el trigo.) Y las palabras no eran un símbolo, sino más bien un vínculo, mediante el cual se revelaba la realidad. Fué la palabra quien recordó y predijo el tránsito de las estaciones del año; quien conservó dentro de la memoria la presencia de los parientes muertos, extraña, inexplicable y misteriosamente idos. Ella era el puente roto que nadie puede reconstruir, el puente roto que nos acerca hasta su orilla y nos mantiene unidos con la muerte. Ella era, finalmente, la mediadora con las fuerzas ocultas, naturales. No era tan sólo una representación, no era una mera aptitud significante: también era un poder.

Y no una inane convención establecida por el hombre. No hay pueblo primitivo, ni modo de conciencia elemental, que juzgue a la palabra como una convención. Ella era y es un signo, pero también un ser activo, un modo de combate o plegaria, un extraño poder, que por sí solo adolece o destruye al enemigo. Conjuraba la acción; mas el conjuro ya era en sí mismo la virtud actuante: más que nombrarlo o invocarlo hacía presente un hecho. Por presentarlo ante nosotros llegó a pensarse que lo determinaba. No pudo el hombre precisar el carácter de signo de su palabra y *deshumanizarla* por completo, desproveyéndola de su sentido viviente y obrador. Símbolo y mito fueron hermanos mellizos en el alumbramiento del lenguaje.

Lo son, lo siguen siendo. La creación del lenguaje es diaria. La

creación del lenguaje tiene su origen cada día. Todo lenguaje es, en última instancia, personal. Nosotros mismos nos recreamos en él al recrearle. La tesis de Levy Bruhl sobre el origen mágico del lenguaje sólo es exacta a medias. Hoy, como ayer y como siempre, sigue teniendo nuestro lenguaje humano los mismos límites esenciales. Expresa la unidad de la estructura psíquica del hombre. Esta unidad se constituye como un orden total siempre distinto, como es distinta en cada momento histórico y en cada caso personal la combinación de las tres facultades anímicas—memoria, entendimiento y voluntad—que intervienen en nuestros actos. Así, pues, la significación tiene distintas perspectivas, según las facultades predominantes y las distintas combinaciones de ellas, que van estableciendo en cada caso personal y en cada lengua la forma interna del lenguaje. Y, asimismo también, las posibilidades comunicativas del lenguaje quedan establecidas entre los límites extremos que tiene el *campo significativo.* Cuanto más en conexión con su origen, tanto más viva y natural es la palabra. Cuanto más viva y natural, más comunicativa y misteriosa. Cuanto más misteriosa, más narrativa y amplia. Cuanto más narrativa, más sugerente y, ¡ay!, también más oscura. La significación de la palabra clara, discriminativa y analítica, conduce a la expresión exangüe, técnica, artificial. He aquí nuestro problema como hombres, es decir, como hablantes: elegir entre la precisión y la vida del habla, pues vida y precisión son los modos extremos entre los cuales se constituye la significación, las dos alas, también, de su proceso histórico. La palabra mítica es palabra viviente: nos adentra en la realidad; representa las cosas, sobreasistiéndolas con la totalidad de circunstancias por ellas mismas determinadas. Nos dice íntegramente lo que las cosas son, y, por tanto, lo que las cosas originan y hacen. Simboliza no sólo su presencia, sino también su origen, su sentido y su significado. Nombra un ser vivo, no una abstracción conceptual.

Mas la palabra mítica era quizá inadecuada para servir a la razón del hombre, que necesita descomponer la realidad para llegar a conocerla. Con arreglo a este fin fué separando lo que en principio estuvo en ella unido, y la palabra mágica, la palabra como forma viviente, fué siendo comprendida como signo diferenciado y discriminador. Se descompuso la integridad de la experiencia significativa en sus distintos elementos integradores. La palabra intuitiva, la palabra total, se fué escindiendo en sucesivas y peculiares decantaciones, dando origen a las diversas funciones del lenguaje. Memoria, entendimiento y voluntad modelaron la lengua desde su propia instancia peculiar. Cada una de ellas dió nacimien-

to a una función distinta: la función emotiva, la función representativa y la función simbólica. Cuanto ganaba en precisión lo iba perdiendo la palabra en fuerza asociadora y germinal. Pudo ser convertida en instrumento, pero tan sólo en la medida en que dejaba de latir para servir. Y la variedad de los estratos esenciales en que se fué subdividiendo la significación, quedó fijada y comprendida entre dos dimensiones extremas. En la primera, la significación se funda en el recuerdo. Es el ser natural de la palabra. Trata de reconstruir íntegramente una experiencia, y su expresión es una fuerza germinal que revela y descubre las cosas, y, por tanto, y en un cierto sentido, les da origen. La realidad y la palabra se juntan siempre en ella como por vez primera. Diríase que la palabra está asumiendo su realidad en estado naciente. No tiene tradición. Es una forma espiritual, no racional. Descubre más que representa. Sugiere más que dice. A esta dirección significativa llamaremos "el lenguaje de la revelación", o, si se quiere, el lenguaje poético. Es la raíz del simbolismo. En la segunda, la significación no se establece sobre el recuerdo de la realidad, sino sobre el recuerdo de la palabra. Implica ya una tradición. No representa a la realidad en estado naciente, sino en estado procesual. Tiene su origen en la razón. Es de naturaleza convencional y cultural. El nombre ahora no significa sino una etapa del tránsito de la palabra hacia el encuentro de su verdad. Discrimina la precisión significativa y hace que, estricta y rigurosamente, se correspondan realidades y signos. No es una fuerza, es una forma. No actúa por intuición, sino por deducción. No sugiere, discierne. Mutila en la palabra la viva fronda de su niñez y traduce y resume en claridad la oscura fuente de su energía. Es un signo, no un símbolo. Su ejemplo es el lenguaje de la ciencia; su fin, la precisión. La llamaremos el lenguaje de la exactitud, el lenguaje científico.

Entre estos límites extremos se fija el "campo significativo". El lenguaje de la revelación, vivo, activo, creador y presencial; el lenguaje de la exactitud, diferenciado, preciso, demostrativo, pero también exangüe, convencional. De su continuo enfrentamiento nace la vida del lenguaje. Ninguno de ellos se puede suprimir. Ya veremos inmediatamente que la universalidad de la palabra es un valor contrario al de su extensión comunicante. Añadiremos ahora que en toda búsqueda de precisión el habla pierde pulso: se desgana, se altera, se extraña de sí misma. Vida y exactitud son sus distintas leyes. Espíritu y razón establecen dentro del campo significativo las dos alas extremas y esenciales.

Resumamos ahora nuestras primeras posiciones para tratar de situarnos ante la significación dentro del campo de la lingüística.

1) "La proposición no es el juicio, sino la representación de un juicio. No todas las proposiciones representan juicios lógicos. Las divisiones lógicas del juicio no corresponden a la división gramatical de las proposiciones." Por consiguiente, la lengua tiene total autonomía frente a la lógica. Una proposición ilógica bien puede ser correcta dentro del campo de la lingüística. Ni las divisiones lógicas del juicio, ni las divisiones gramaticales de la proposición son hechos naturales, sino culturales.

2) La significación no siempre corresponde a la realidad de las cosas: corresponde también a las diversas actitudes que adopta el hombre frente a ellas. La significación no es un espejo donde se copia el mundo, sino una recreación de la realidad. La significación se constituye como un mundo. Cada lengua distinta corresponde a una distinta experiencia, a una distinta concepción del mundo. En esta concepción del mundo estriba justamente la forma interna del lenguaje.

3) La significación no es tan sólo una idea, sino una historia, la historia universal de una palabra, la de cada palabra, y representa una doble experiencia: la experiencia tradicional y colectiva y la experiencia personal.

4) En el lenguaje de objeto (el tren, la mesa, el maíz) suele pensarse que la imagen constituye el contenido significativo. Esto es verdad, pero no es toda la verdad. Debe tenerse en cuenta que nuestra percepción de lo real tiene carácter inconexo y las imágenes tienen carácter unitario. Naturalmente, no nos importa aquí, y ahora, dilucidar el mecanismo psicológico mediante el cual se constituye, sobre un conjunto de sensaciones fragmentarias, la unidad de la imagen. Sólo nos interesa subrayar que tal acción unificadora sería imposible si no se realizase por medio del lenguaje.

5) No termina una lengua dentro del campo limitado del lenguaje de objeto. La exactitud representativa de la palabra caballo—su precisión es casi visual y está representada por medio de una imagen—¿cómo se corresponde con la significación de la palabra odio, por ejemplo? En este caso, la imagen representativa se convierte en concepto verbal. Si nos situamos dentro del campo de la experiencia interna, la palabra no significa propiamente las cosas: las objetiva, las encarna, les da cuerpo y figura. Esta función es bien distinta.

6) Los límites del campo significativo son: el lenguaje de la revelación y el lenguaje de la exactitud. En su sentido originario

toda palabra no es solamente un signo, sino un poder que nos descubre la realidad en estado naciente y que puede tener la virtud de renovar continuamente su amanecer. En su sentido final toda palabra tiende a tener la precisión formal de un número. Entre estos límites extremos, y justamente por su lucha para adquirir la primacía, se constituye la vida propia del lenguaje.

El campo significativo.

"Cuando consideramos, en su conjunto, las funciones cuya unión y penetración recíprocas determinan la estructura de nuestra realidad moral e intelectual, se nos ofrece una doble vía para la interpretación teórica de estas funciones. Podemos ver en ellas esencialmente una "copia", un hecho secundario, o bien un *original,* un hecho primario. En el primer caso partimos de la idea de que el mundo, lo real, al que esas funciones se refieren como su objeto, está ya dado con total perfección; la función del espíritu humano consiste únicamente en tomar posesión de la realidad. Lo que existe y subsiste fuera de nosotros debe, en cierta manera, ser transportado a la conciencia, cambiarse en algo interno, sin que el cambio le añada ninguna característica realmente nueva. El mundo se refleja en la conciencia como en un espejo, pero cuanto más pura y fiel es esa imagen, tanto más se ciñe a reproducir las determinaciones que preexistían como tales en el objeto y que estaban en él separadas las unas de las otras. El mundo se refleja en la conciencia como en un espejo. Este carácter de repetición, de mimesis, se puede atribuir al conocimiento, al arte y al lenguaje, y se puede partir de él para intentar comprender el valor y la función de ellos. Pero la historia de la filosofía—y sobre todo la del problema del conocimiento—nos ha demostrado desde antiguo la insuficiencia y los límites esenciales de esta interpretación... Si se quiere, no obstante, continuar viendo en el conocimiento, en el arte y en el lenguaje, simples reflejos del mundo, no hay que olvidar que la imagen dada por este espejo no depende de la naturaleza del espejo, sino también de nuestra propia naturaleza, que ella no reproduce un esquema *ya dado en el objeto, sino que implica el acto originario que crea el modelo.* No es jamás una simple copia, es la expresión de una fuerza creadora original. Las imágenes espirituales, que poseemos en el conocimiento, en el arte o en el lenguaje, son, pues, para designarlas con una expresión de Leinitz "espejos vivientes del universo". No son simples reacciones y registros pasivos, sino actos del espíritu, y cada uno de estos actos originales dibuja para nos-

otros un esquema particular y nuevo, un horizonte determinado del mundo objetivo. Todas estas imágenes no provienen simplemente de un objeto acabado, sino que van y vienen hacia él y desde él, son condiciones constitutivas de su posibilidad... Desde que Humboldt supo percibir el problema de la crítica filosófica del lenguaje y diseñó, por vez primera, el programa sistemático de dicha crítica, se ha reconocido como sólidamente establecida en el dominio del lenguaje la misma ley fundamental. Humboldt calificó de verdaderamente desastrosa para la lingüística la idea, muy extendida, de que las diferentes lenguas no harían más que dar nombre a una misma masa de objetos y de conceptos existentes con independencia de ellas. Reclama, por el contrario, una interpretación y un análisis que muestren que cada lengua particular contribuye a la formación de la representación objetiva y cómo procede a esta formación. La diferencia de lenguas aparece a sus ojos menos como producto de la diferenciación de los sonidos y de los signos, que de las perspectivas del mundo propio que comportan. "*En la formación y el uso de la lengua aparece necesariamente todo el carácter peculiar de la percepción de los objetos, pues la palabra nace precisamente de esta percepción, no es una huella del objeto en sí, sino de la imagen que ésta engendra en el alma.*"

Las palabras de Cassirer van a servirnos de punto de partida en nuestra búsqueda. La significación de la palabra no es una copia del objeto, sino una huella de la imagen que éste engendra en el alma. Por consiguiente, la palabra no mantiene una relación de referencia unívoca con la realidad representada en ella, ni la palabra es una mera copia del objeto real. Ahora bien: el abandono de este principio tiene una importantísima consecuencia inmediata. La identidad de sentido de una misma palabra, pronunciada por distintos hablantes, sólo puede tener por fundamento la ordenación de la palabra hacia la cosa en sí. Si rechazamos esta ordenación, también tendremos que rechazar la tesis de que la significación pueda tener una posible identidad dentro de la comunidad lingüística. La lengua no es un diccionario de ejemplares idénticos, como quería Ferdinand de Saussure. "Olvidemos la idea de que al pronunciar, por ejemplo, estas palabras: "mesa", "montaña", "tú", se piensa siempre lo mismo; en realidad, se piensa por cada hablante y cada vez que se pronuncian algo distinto." La significación de las palabras, concebida como algo universal, idéntico, inmutable, se nos vuelve a esfumar otra vez. En realidad, carece de sentido.

Todo lo dicho anteriormente, todo lo que aun nos queda por decir, debe considerarse a la luz de unos cuantos principios. Son

nuestro punto de partida. Consideramos ineludible resumirlos para orientar la atención del lector.

1) La lengua no es un sistema de palabras. *En modo alguno se pudo originar partiendo de ellas.* No es tampoco un sistema de oraciones. Es un doble sistema de palabras y unidades sintácticas. Siempre que se interpreta el lenguaje como un sistema formado por una sola clase de unidades, se deja abierto el campo a toda clase de equivocaciones. "Ni la palabra puede haber sido anterior a la frase, ni la frase anterior a la palabra, porque ambos son momentos correlativos del lenguaje humano."

2) No pueden confundirse lenguaje, lengua y habla. El lenguaje es el poder de asociación simbólica que sirve al hombre para encarnar el pensamiento y darle conexión. La lengua es el sistema de palabras y conexiones sintácticas que el hombre encuentra ya creadas y socialmente disponibles. El habla es la actualización concreta y personal de este sistema de posibilidades.

3) Pensamiento, lenguaje, lengua y habla son respectivos, recíprocos e inseparables. Tienen una misma consistencia real. La lengua, el habla y el lenguaje forman parte de nuestro mismo sistema perceptivo. El pensamiento necesita encarnar en el habla. Por encontrarse en relación de consistencia y reciprocidad se influyen y determinan mutuamente. Fijar sus límites y describir esta mutua influencia nos llevaría a escribir un libro muy distinto del nuestro. Apuntaremos, únicamente, algunas de sus más interesantes características. La conexión del pensamiento tiene carácter sintáctico. El concepto tiene origen verbal. La relación entre el lenguaje y lengua, o, dicho con mayor precisión, entre el sistema de palabras y el sistema sintáctico, es muy fluída. "En todo lenguaje se pueden ver pasar y hacer pasar elementos, originariamente sintácticos, al vocabulario y elementos, originariamente léxicos, a las formas sintácticas."

4) La significación es algo propio de las cosas, pero no se origina en realidad y únicamente sobre la relación conceptual entre signo y objeto. No es tampoco una mera relación sintáctica. La significación, antes que nada, se relaciona con aquel tipo de actos psicológicos que constituyen nuestra respuesta ante una situación vital determinada. La significación es justamente el vínculo donde se apropian la situación verbal y la situación vital de los oyentes y los hablantes. Por tanto, comunicarnos con el prójimo, no es una mera actividad del pensamiento, sino un quehacer vital. Hablamos recreándonos. En realidad, al comprender una pregunta nos "conver-

timos" a ella. Modela nuestra vida de una manera determinada. Comprenderla es vivir.

Puntualizados estos principios, ineludibles para entender nuestra actitud, debemos situarnos de una manera ingenua frente a la significación. Puesto que en el capítulo anterior deslindamos sus límites, ahora podremos adentrarnos en el campo significativo. Cuando hablamos con alguien, ¿cómo nos entendemos? ¿En qué consiste este puro milagro de que podamos comunicarnos y entendernos por medio del lenguaje? ¿Sirve siempre a este fin? Palabras limpias de culpa y esenciales: "en el principio era el Verbo", suelen aparecer, aun en editoriales, de peródico, como tapiz cubriendo un muladar ¿Nos hemos preguntado alguna vez en qué consiste, no ya el sentido, sino la significación de las palabras? Nos hemos preguntado alguna vez, siquiera, algo más obvio y más sencillo: ¿cómo entendemos el lenguaje? Procuremos nosotros descomponer esta acción en sus más simples elementos integradores. Lo primero que las palabras significan es meramente una llamada. Conectan entre sí la comunicación y la comprensión, empleando la palabra conectar con el mismo sentido en que decimos que conectamos una radio. A partir de este hecho, puede decirse que comenzamos a detectar la corriente significativa. La primera de las funciones del lenguaje, la función apelativa o de llamada, consiste en establecer esta primera conexión entre el hablar y el oír. Sabemos que las palabras son palabras porque equivalen a una señal. Sabemos que la función de la señal estriba en despertar nuestra atención respecto a alguna cosa. Esta es, pues, la primera inherencia del sentido idiomático: su valor de llamada.

Creo que ha sido Karl Buhler quien descubrió la función apelativa. Fué su primer definidor. Para él tiene un sentido muy estricto de carácter social. "Si oigo dar órdenes, descubro, en la conducta del que las recibe, el primer barrunto de comprensión de su significado, es decir, con más precisión, de su valor de señal." Desde el punto de vista del lenguaje interior, la función apelativa es aquella por la cual se establece la conexión lingüística. Desde el punto de vista social es aquella por la cual se establece la función de llamada. Pero, sin no me engaño, su cometido se debe ampliar con una nueva nota. Si la palabra es una señal, ¿qué es lo que nos indican estas señales que llamamos palabras? Es indudable que ante todo nos señalan una dirección: la dirección significativa. Ella sirve de cauce a la atención. A través de este cauce discurrimos hasta que la atención se nos transforma en comprensión. Establecer la conexión lingüística, llamar nuestra atención y orientarnos de-

terminando la dirección significativa, son los extractos que constituyen la función apelativa o de llamada.

Toda señal tiene un sentido. No es tarea fácil definirlo. Sea lo que fuere, la significación de la palabra debe estar implicada en la acción de "entenderla", puesto que, en fin de cuentas, la significación no es otra cosa sino el vínculo sobre el cual se establece la consistencia entre el hablar y el oír. Si me puedo encontrar conmigo mismo hablando a solas es, ante todo y sobre todo, porque la palabra del hombre es palabra en diálogo. Este diálogo es de carácter personal y es de carácter social. ¿Y en qué consiste que la palabra humana, que la palabra que me digo a mí mismo, sea sustantivamente palabra dialogada? Nuestra contestación a esta pregunta tiene tres grados o aspectos distintos. En ellos se sustancia y esencializa la función del lenguaje. Son los siguientes: 1.º Sobre la significación se constituyen—originándose recíprocamente—la acción de hablar y la de oír. 2.º Sobre la relación de consistencia entre el hablar y el oír se constituye el carácter dialéctico, que es la conciencia misma del lenguaje; y 3.º En el carácter dialéctico del lenguaje se entabla el diálogo entre el "yo" y la "persona", que es el diálogo constituyente de nuestro ser de hombres.

El campo significativo se puede referir al campo propio del lenguaje y al campo propio de una palabra determinada. Desde el punto de vista lingüístico, la conexión nos sitúa dentro del "campo significativo". Una vez situados en este campo, la dirección significativa nos orienta, constituyendo el verdadero nexo de unión entre la función apelativa y la función simbólica. El "campo significativo" del lenguaje, que ahora pasamos a estudiar, está constituído por la "estructura de la significación" y por la "ordenación del campo intencional". Comenzemos por la primera.

Las posiciones ingenuas frente al problema de la significación.

En verdad, aún no se sabe con certidumbre en qué consiste la significación o el sentido de las palabras, pero dando el problema por resuelto suele culparse a los poetas de la falta de precisión del lenguaje actual. En su libro *Babel*, Roger Caillois dice "que el poeta pretende practicar con las palabras una suerte de hechicería evocadora por la cual lo inefable deviene en perceptible". Para lograr este fin, el poeta se exime de las obligaciones de ser claro y preciso, considerando la exactitud significativa como un grave defecto. En *Babel*, apunta un planteamiento grave y un planteamiento

ingenuo de la cuestión que nos ocupa. El primero, sobre el cual volveremos más tarde, subraya el hecho de que tanto el escritor como el hombre de ciencia actual han perdido su confianza en el lenguaje. El segundo destaca que el lenguaje pierde su precisión y se desnaturaliza con el uso poético. No es necesario hilar delgado para advertir que no se puede plantear correctamente esta cuestión sin aclarar en qué consiste propiamente la significación y en qué sentido es deformada por la poesía. Sobre ambos puntos no dice nuestro autor una sola palabra. Parte de darlos por sabidos y aun por resueltos, en virtud de lo cual, los capítulos que dedica en su libro a corregir el uso defectuoso del lenguaje son hartos pecadores, imprecisos y periodísticos. Creo que no nos van a corregir nuestros muchos defectos, pero al menos definen una actitud muy generalizada, que va a servirnos para circunscribir y limitar nuestro problema. Recordemos que para Bertrand Russell las palabras son de dos clases: "las necesarias para indicar hechos y las que sólo expresan estados de ánimo". Es evidente que en cada uno de estos grupos la organización de la estructura significativa parece ser distinta. Comencemos nosotros por precisar su distinción desde un punto de vista ingenuo, simple y elemental.

El primer grupo está formado, generalmente, por realidades que pertenecen al mundo de la experiencia externa (montaña, pino, verde, corre, agua, etc.). Este grupo se descompone en objetos, cualidades y acciones que, en muchas lenguas primitivas, como hemos visto anteriormente, no se distinguen bien. (Por ejemplo: el movimiento de las olas no puede concebirse, ni aun siquiera nombrarse, sino conjuntamente con el mar; los colores se identifican y se nombran con los objetos a que están adheridos.) En este primer grupo las significaciones son imágenes, las palabras se "ven" igual que se ve un monte o que se puede ver correr el agua. La significación que estas palabras nos sugieren se concreta y realiza sobre la representación rememorativa de las cosas significadas. La imagen de las cosas es, con toda certeza, el primer componente de la estructura significativa de las palabras. Cuando digo, montaña, tanto el oyente como yo, la estamos "viendo". Aunque no precisemos, por ahora, cuál sea el carácter de esta visión, el hecho que afirmamos no ofrece duda. La comprensión de la palabra "montaña" se verifica porque, al oírla, nos entendemos recordando su imagen.

Ahora bien: existen muchas cosas, por ejemplo, las realidades que no hemos visto nunca y la mayor parte de los objetos y las acciones ideales, que no pueden representarse mediante imágenes, porque carecen de figura corpórea y material. Sin embargo, solemos

confundirlos, involuntariamente, con esta *gran familia de las palabras que se ven*, porque en nosotros hay una espontánea inclinación a analogar cualquier manera de experiencia con la experiencia visual.

La precisión representativa de las imágenes visuales nos sirven de modelo aun de molde para representarnos, casi unánimemente, el vasto mundo de la experiencia humana, y, a causa de ello, la mayoría de las metáforas lexicalizadas son metáforas visuales. Stenzel se plantea este problema de manera muy clara: "¿Por qué se ha destacado tanto el sentido de la vista en el suministro de conceptos y términos? La respuesta de que se trata del más importante de nuestros sentidos y de que los objetos visuales son también, por lo general, asequibles al tacto, haciéndose por ello, de manera específica, exponente de la suma objetividad, es algo que parece acuciarnos. Pero la imagen del mundo de los ciegos de nacimiento, las extraordinarias y sorprendentes vivencias de aquellos ciegos de nacimiento que con el tiempo llegan a ver, demuestran que el hombre puede erigirse también su mundo sobre la base de otros sentidos; un mundo en el que se experimenta, por lo pronto, la falta de vista como perturbación superflua, y que carece, en relación con el mundo del tacto, de esa evidencia absoluta y esa virtud intuitiva que nosotros le atribuímos como cosa normal... Si a pesar de ello se mantiene la preeminencia del sentido de la vista, deberemos preguntarnos aquí por el influjo que esta transferencia persistente de los objetos ópticos tiene en el desarrollo de la "intuición" que abarca todos los sentidos y, además, qué rasgos peculiares de la esfera visual son los que desplazan a aquellos otros rasgos característicos de las demás esferas de aprehensión." El desdoblamiento semántico de la palabra latina "intuición" obedece a este origen. Toda intuición, en cierto modo, es visual, y al menos etimológicamente se encuentra bajo la advocación de la mirada. Intuir es un modo de ver, una manera interior y mental de ver la realidad.

La capitalidad de la visión creo que obedece a varias causas. En primer lugar, y esto es decisivo, a su carácter de evidencia inmediata. La mirada no necesita interpretación. Miramos percibiendo la realidad de las cosas creadas y en cualquiera de los presentes instantáneos en que pudiera dividirse nuestro mirar, vemos íntegramente nuestro objeto, y vemos, además, su propia situación dentro del mundo. La visión nos da las cosas "situadas". Es un sentido presencial y ordenador. En cambio, oímos de modo sucesivo y fragmentario hasta lograr entender lo que nos dicen. El oído no nos presenta la realidad de manera unitaria e instantánea. Sus datos es preciso interpretarlos y realizarlos. La palabra sólo es palabra en

conexión, es decir, es palabra en el tiempo. El sonido sólo puede decirse en su despliegue. Implica un desarrollo temporal. No es en el tiempo: es tiempo. La audición es, por así decirlo, tartamuda e inarticulada; la visión es inmediata y naturalmente configuradora porque percibe directamente la unidad de su objeto. En segundo lugar es preciso añadir que la visión es un sentido activo y voluntario. Como dice Stenzel "los ojos son los órganos de un sentido activo y responsable que nos permiten apartar la mirada y concentrarla; pueden abrirse y cerrarse, mientras que el oído es meramente pasivo en este aspecto". Los ojos se pueden detener y recrear en su contemplación; no sólo miran, sino contemplan, consideran; es decir, contemplan recordando y añaden el recuerdo a la visión. Ningún otro sentido puede hacerlo con igual eficacia. De aquí su perfección casi ideal.

La vieja consideración de que el lenguaje es una mera copia del mundo natural procede de este error: considerar cualquier conocimiento como influenciado por el conocimiento de la experiencia externa, subordinando la significación de las palabras que constituyen la totalidad de cualquier lengua al "lenguaje de objeto". Es indudable que la abundancia, la precisión, la universalidad y la viveza de las imágenes visuales influyen notoriamente en la representación que nos hacemos de cualquier tipo de realidad. La mayoría de las palabras abstractas tienen su origen metafórico en palabras del "lenguaje de objeto". Decimos que trabajamos "sobre" un tema, recordando la posición de nuestro cuerpo sobre la mesa de trabajo. Involuntariamente entremezclamos y confundimos las imágenes visuales y las imágenes mentales. En este caso, puede decirse con justeza que la visión nos ciega y nos induce a error.

El segundo grupo está formado por las palabras lógicas o funcionales y las palabras que se refieren al mundo de la experiencia interna. "Además de las palabras que sirven para designar las ideas, tenemos necesidad de aquellas que denotan la conexión de las ideas o proposiciones. El espíritu, además de ligar entre sí las partes de las proposiciones, liga también sentencias o proposiciones enteras, sirviéndose de palabras que expresan esta relación, que se llaman partículas. En su acertado uso consiste principalmente el arte de bien hablar. A fin de que los razonamientos sean seguidos y metódicos, es preciso que haya términos que muestren la conexión, la restricción, la distinción, la oposición... Y cuando se emplean equivocadamente, confundimos al que escucha." Recordemos algunas: "no", "de", "y", "con". Su significación parece asemejarse a la de un número. Son signos absolutos y apenas dejan margen a

la interpretación individual. Tienen mayor fijeza, claridad, precisión y universalidad que las palabras del "lenguaje de objeto". No significan, ni pueden significar en boca alguna, sino aquello que son. Por estas cualidades constituyen el modelo lógico o, si se prefiere, el modelo ideal de la estructura significativa. En cuanto a las palabras que representan o mencionan nuestro mundo interior: "Dios", "ser", "amor", "destino", "vida", bien claro es que no pueden ser representadas por medio de una imagen, porque carecen de figura. Tampoco creo que puedan definirse, porque no son ideas, sino vivencias. Consistimos en ellas y nuestra propia evolución va transformándolas. El destino del hombre coincide exactamente con la definición de estas palabras, y, por tanto, desde el principio de la creación nos afanamos en comprenderlas y agotarlas. No las podemos acabar de entender, pues ellas son advenideras igual que el hombre. No las podremos nunca acabar de "decir". No se pueden fijar, ni deslindar sus límites. Son palabras poéticas, descubridoras, manantiales; *son palabras en estado naciente.* Si dejaran de serlo, dejaría el hombre de ser quien es.

Si bajo la influencia del primer grupo de palabras se identificaba la significación con la "imagen", por la influencia de este segundo grupo se suelen confundir la significación y la definición de una palabra. Ambos son los errores más importantes y frecuentes—populares—con que nos enfrentamos al definir la significación, porque es bien cierto que la imagen y la definición de la mesa constituyen el significado de la palabra "mesa", pero es cierto también que no lo constituyen por sí solas. Parece, pues, que en un primer examen la estructura de la significación está compuesta con igual o parecido rango: por la imagen y la definición. "¿Cuál es la jerarquía de estos distintos componentes?

Es doloroso y arriesgado tocar estas cuestiones sin el debido detenimiento. Sin embargo, no nos podemos detener. No importa. Seamos humildes, pues escribimos y pensamos para aprender y no para enseñar. Seamos humildes y concretos. ¿Es cierto que la "imagen" completa o determina la estructura significativa del primer grupo de palabras? Pongamos un ejemplo. Cuando escribimos la palabra "montaña", solemos referirnos, generalmente, a una montaña determinada. En este caso me refiero al Veleta. Aquella virgen asunción de nieve que he visto tantas veces en mi infancia, es, pues, la representación que tengo ahora en mi conciencia. Pero el Veleta no es tan solo una "cosa" particular, sino también una "montaña", es decir, una idea, o dicho de otro modo, un concepto verbal. Si me pregunta algún lector: ¿qué es el Veleta?, yo le con-

testaría inmediatamente: una montaña. Debe tenerse en cuenta que yo no puedo representarme una montaña sino es pensando cocretamente en una (en este caso en el Veleta), pero téngase en cuenta también que el oyente no se puede representar al Veleta sino es como "montaña". La estructura significativa de esta palabra supone al mismo tiempo, y aunque no lo parezca, con igual grado de prioridad, la realidad de una cosa (el Veleta) y de una idea(la de "montaña"). No puedo separarlas sin destruir su significación. Ahora bien: si toda imagen se funda sobre una percepción, y entendiendo que la idea de montaña no puede percibirse, sina intuirse, es indudable que la idea de montaña—y en esta idea consiste el concepto verbal—no está dicha, no se puede *decir* mediante imágenes.. Sea cual fuere el proceso de formación de las ideas generales y abstractas, es insensato que la imagen pueda bastarnos por sí misma para definir la significación. Quien me oyera nombrar el Veleta, tendría que "verlo" con mis ojos.

Demos vuelta a la hoja. ¿Es cierto que la "definición" completa la estructura significativa en el segundo grupo de palabras?

Ya dijimos que en este nuevo grupo deben establecerse, por lo menos, dos órdenes distintos. El primero estaría formado por las partículas "de", "y", "con", los relativos, y los adverbios "que", "cual", "como", aquí". No se puede decir estrictamente que estas palabras tengan significado, pues no lo tienen por sí mismas. Implican relaciones de otras palabras y necesariamente las presuponen. No son palabras vacías, como a veces se ha dicho, puesto que pueden comprenderse aisladas; son palabras viudas. Podría decirse que son palabras de palabras, porque no se dirijen directamente a la realidad y sólo se definen por su función. No son términos sustanciales, sino palabras funcionales. Damos de lado la cuestión, por otra parte importantísima, de si este grupo léxico forma un lenguaje primario o derivado. El segundo grupo estaría formado por los términos que expresas ideas: "triángulo", "mañana", "caballo", "árbol", "amor". Como la ordenación significativa de estas palabras consiste únicamente en su sentido, parece que sólo pueden sustanciarse por su definición y equivalen a aquéllas. Ahora bien: en este grupo de palabras tenemos que enfrentarnos con el problema de que el nombre sea único, mientras que la definición es variable. Suele pensarse ingenuamente por los partidarios del lenguaje científico que ante esta opción cabe escoger, pero no es cierto. Si a cada nueva definición de alguna realidad corespondienra un término distinto, todo idioma sería humanamente inabarcable y prácticamente ininteligible. Cada hablante tendría su propio dic-

cionario. Sin llegar a este extremo de subjetividad, sabemos que las definiciones "autorizadas" del tiempo, por ejemplo, pueden contarse por millares. Que el tiempo sea mil cosas nos lo dice la ciencia; que el tiempo es una sola cosa, nos lo dice su nombre. Los distintos estados y formas que ofrece la nevada tienen múltiples denominaciones. El lenguaje científico, con sus distingos infinitesimales y sus diarias sutilezas, volvería a recluírnos en una nueva Torre de Babel. Si a cada relación, a cada cosa, a cada hecho y a cada idea correspondiera un nombre diferente tal vez habría lenguaje lógico, pero sería imposible la comunicación, pues cada hablante sólo podría conocer un número limitadísimo de este océano de palabras.

Y ahora, cabiemos la perspectiva. Si a cada término sólo pudiera corresponder una definición, esta definición sería no sólo universal, como quiere la ciencia, sino también inperfectible, y en este caso podría decirse que habría tal vez lenguaje lógico, pero indudablemente no habría ciencia. La transferencia del signo lingüístico es la característica esencial del lenguaje del hombre. Gracias a ella nos entendemos y nos comunicamos. Gracias a ella la encarnación que hace el lenguaje del pensamiento no sólo es apropiada y comunicable, sino perfectible. La significación no es de naturaleza intelectual, o al menos no es de naturaleza puramente intelectual. La intelección, la comunicación y la comprensión son aspectos diversos de un mismo hecho. Yo entiendo, por ejemplo, la significación de la palabra "madre" cuando conozco que se refiere a una determinada relación de parentesco, mas su "sentido" no se agota por ello. Sentimientos, vivencias e ideas son fácilmente comunicables, pero no claramente inteligibles. Inteligir no es comprender. Para lograr sus fines tiene la ciencia lengua propia, mas la finalidad esencial a que responde la creación del lenguaje no es la de hacer inteligible la realidad, sino la de lograr la comunicación entre los hombres. Por consiguiente, aquel conjunto de posibilidades significantes que no se pueden resumir en la "imagen", ni en la "definición", deben residenciarse de algún modo dentro del área significativa para hacerse comunicables. En el conjunto de palabras que designan relaciones exactas, ninguna más concreta y universal que la palabra madre. Sin embargo, no todos los pueblos la conocen. Y, además, no creo que nadie piense que al pronunciarla se le "termina" esta palabra en la alusión a un grado respectivo de parentesco. En rigor, al decirla, seguimos todavía "naciendo" de ella. Cualquier palabra comunica y sugiere un mundo más complejo y más rico que el alumbrado por su definición.

Comunicar y comprender, es lo inmediato; inteligir, lo reflexivo. De ningún modo, pues, se puede confundir la definición con el sentido de una palabra, ni en cuanto al modo de su aptitud significante, ni en cuanto a la amplitud del campo significativo. Tanto la "imagen" como la "definición" no son sino elementos que nos ayudan a formar la significación; en modo alguno pueden bastarnos para totalizarla o definirla.

Desechada la idea de que el sentido de una palabra pueda quedar cómodamente circunscrito dentro del Diccionario de la Lengua, debe enfocarse esta cuestión desde una nueva perspectiva. Es sumamente interesante a este respecto la aportación de Bertrand Rusell, y el lector nos perdonará que, sin mayores aclaraciones y de rondón, incluyamos a tan ilustre y árido autor en este primer grupo de opiniones ingenuas. "La significación de una palabra aislada se define por las situaciones que motivan su uso y por los efectos que resultan de oírla. La significación de una oración puede ser definida de modo análogo." Con influencia conductista, y abandonando el campo de las definiciones tradicionales, Bertrand Rusell considera la significación como un hecho vital, y la define por los efectos que ocasiona el oírla. La significación equivale al concepto de "acción suplida". Si yo digo a mi hijo: ven conmigo, me doy cuenta de que ha entendido mis palabras cuando viene a mi lado. Piensa el citado autor que, para no perdernos dentro de un laberinto, sería preciso partir en la investigación del sentido lingüístico, de un vocabulario derivado de la percepción y de oraciones expresivas de juicios de percepción, pues sólo este lenguaje es inmediatamente verificable. Para hacernos comprender la diferencia entre las dos vertientes significativas—la del oyente y la del hablante—, Bertrand Rusell se vale de un ejemplo. Supongamos que hemos salido de paseo con un amigo en automóvil. Nuestro amigo va conduciendo distraído. Al pasar por un cruce le comunico que está encendida la luz roja. Mi amigo, obedeciendo a este requerimiento, mira en la dirección indicada, y percibe por sí mismo esta señal. Puede ocurrir también que, confiando en mis palabras, siga adelante sin haber vuelto la cabeza. En este caso, veo que ha entendido mis palabras por su conducta. La significación de mis palabras, para mí, se funda en una percepción y se define por aquella misma situación vital que me ha llevado a utilizarlas. La significación de mis palabras, para mi amigo, se establece sobre una acción suplida y se define por el efecto que ha ocasionado en su conducta, pues no ha necesitado mirar a la señal indicadora para contar con ella. Mis palabras son verdaderamente significantes para mí porque obedecen de manera apropiada a

un estímulo. (El estímulo, en este caso, es haber visto la señal.) Mis palabras son verdaderamente significantes para mi amigo porque veo que obedece de manera apropiada a su estímulo. (El estímulo, en este caso, está constituído por mis palabras: ellas son las que suplen en su conducta a la acción de mirar.)

La diferencia de actitudes radicales entre el hablante y el oyente nos abre nuevas perspectivas. "Toda palabra de objeto tiene dos usos, que corresponden a la "impresión" y a la "idea" de Hume. Cuando está causada directamente por un acaecimiento sensible, el que la profiere la aplica a una impresión; cuando es oída o está usada en un relato, no se aplica a una impresión; empero, sigue siendo una palabra y no un mero ruido; continúa significando algo, y lo que significa puede ser llamado una "idea". La misma distinción reza para las oraciones: una oración hablada puede describir una impresión; no así una oración oída. "Impresión" e "idea" tienen que ser relacionadas muy estrechamente, puesto que, de otro modo, resultaría imposible dar información: en cierto sentido, lo que el oyente entiende es lo mismo que expresa el locutor."

La observación de Hume tiene suma importancia no solamente para el proceso de formalización del lenguaje, sino también para el proceso de formalización del pensamiento. La significación de una palabra perteneciente al lenguaje de objeto tiene dos vertientes ineludibles y esenciales: la del hablante y la del oyente, es decir, la "impresión" y la "idea". El paso del lenguaje de lo particular a lo general es justamente el paso que permite la "comunicación" y hace posible el pensamiento. Lo que se pone en el lenguaje, lo que se dice en el lenguaje, son nuestras propias impresiones; lo que se escucha, en cambio, no son las impresiones, sino las ideas. Esto es verdad y no es verdad, puesto que hay muchas cosas en la expresión que *impresionan* directamente al auditorio. Más tarde volveremos sobre este punto. ¿Cómo se puede conciliar la distinción anteriormente subrayada?

Por el momento, vamos a limitarnos a exponer la contestación de Bertrand Rusell. "Hay un aspecto importante, en que nuestra teoría resulta incompleta: no ha decidido todavía qué es lo que deben tener de común dos estados de ánimo que son tomados como ejemplo de una misma creencia. Cuando están suficientemente desarrollados los hábitos verbales, podemos decir que dos estamos de ánimo son ejemplo de la misma creencia cuando pueden ser expresados por la misma oración, y también que dos estados de ánimo son ejemplo de la misma creencia cuando causan la misma conducta. En las personas que poseen un lenguaje, esto im-

plicará justamente la conducta que consiste en pronunciar una misma oración."

Estas afirmaciones sencillas, lógicas y, todo hay que decirlo, algo simplistas parecen en principio irrefutables. Conviene, sin embargo, analizarlas. Los estados de ánimo a que hace referencia Bertrand Rusell son estados de ánimo de diversos hablantes, no de un hablante y un oyente. La observación tiene interés, pues nos indica que el autor sólo pretende definir aquellas condiciones que hacen a una oración "significante", pero no aquellas condiciones que hacen a una oración socialmente comunicable. Queda este último punto, que nosotros juzgamos esencial, desenfocado por el autor, pues si en principio nos ha dicho que la oración hablada se funda en la "impresión", y la oración oída se refiere a la "idea", sería preciso tratar de describir cómo se corresponden una y otra para lograr la comunicación lingüística. En realidad, una de las limitaciones más importantes en la teoría de Rusell es la de aislar la significación de su aspecto social. "Yo opino que en las discusiones fundamentales relativas al lenguaje habría que dar de lado su aspecto social, y suponer que una persona siempre está hablando consigo misma o, lo que viene a ser igual, con una persona que emplee exactamente el mismo lenguaje que ella.". Justo es decir que tal suposición es inadmisible. Si cada cual hablase únicamente consigo mismo, no haría falta la lengua ni habría lenguaje en realidad. Y de camino añadiremos que ni siquiera como hipótesis puede admitirse la existencia de diversos hablantes que den a sus palabras la misma significación exactamente. Aceptar como punto de partida estos supuestos significa renunciar a estudiar el lenguaje.

Consecuente con la gran tradición inglesa—Berkeley, Hume—, lo que interesa a Bertrand Rusell es terminar literariamente con el equívoco expresivo y, filosóficamente, con el "ideísmo puramente verbal". Las palabras no deben oscurecer el pensamiento: éste es su lema. Para tratar de conseguirlo establece la distinción entre "oraciones" y "proposiciones". Las "proposiciones" están formadas por "ideas"; las "oraciones", por palabras. Desde el punto de vista proposicional, oraciones tales como "la ley de contradicción es amarilla", son oraciones sin-sentido. Nosotros quisiéramos decir tímidamente que, desde el punto de vista poético: "la ley de contradicción es amarilla", es un magnífico arranque de poema; tiene belleza y, además, precisión y sentido. Finaliza su análisis de la significación con las siguientes palabras: "La definición psicológica exacta de las proposiciones carece de interés para la lógica y para la teoría del conocimiento; lo único esencial para nuestras inda-

gaciones es que las oraciones signifiquen algo que no sean ellas mismas (es decir, que signifiquen juicios de percepción, proposiciones). Esta significación bien puede ser idéntica en oraciones diferentes." No creo que nadie ponga en duda su primer argumento. Pero es preciso dar un paso hacia adelante para fijar la diferencia entre la idea y la proposición verbal, que en modo alguno se pueden confundir. A Bertrand Rusell no le interesa este último problema, pues cree que las palabras no son esenciales para las proposiciones, y establece una tajante y cómoda separación entre lenguaje y pensamiento. Como remedio universal de todos nuestros males nos remite a la lógica, que deberá servirnos para saber en qué oración hay pensamiento y en qué oración ganga verbal. El remedio es sencillo y está al alcance de la mano; pero el lenguaje, la convivencia humana, la comunicación y el hombre mismo, no pueden reducirse y antologizarse dentro de esquemas lógicos, pues un buen día podemos despertarnos comprendiendo que aun hay sol en las barbas, que el sentimiento tiene sus derechos y que la ley de contradicción es amarilla.

Para definir, y sobre todo para resumir la posición de Bertrand Rusell desde nuestro punto de vista, creo que pueden bastarnos estas palabras: "El signo oracional es verdadero cuando provoca una conducta que hubiera sido provocada en nosotros por una situación real." Este concepto de acción suplida decide su actitud, y en él estriba para nosotros la gran aportación de Bertrand Rusell. Escamondando este concepto de algunas adherencias enojosas, pudiera resumirse de este modo: las palabras se hacen significantes por un acto vital. A las palabras no corresponde puramente un significado, sino más bien una aptitud significante. Lo que se comunica de la expresión no es un concepto, sino un estímulo. Por consiguiente, el predominio tradicional del "significado" sobre la acción de "significar" debe invertirse, pues tanto la significación como el significado de una palabra arrancan siempre de una determinada situación verbal; pero también de una determinada situación vital, a la que nosotros vamos a dar el nombre de "contexto vital". La nueva y decisiva aportación a nuestro tema es la idea del "contexto vital", donde se formaliza la significación.

Luis Rosales.
Altamirano, 34.
MADRID.

MEMORAMA DE GOTHAM

POR

JOSE CORONEL URTECHO

De dos meses en Nueva York—abril, noviembre—conservo sólo recuerdos fragmentarios incoherentes:

el ruido de Nueva York a mi llegada en el Southern Express a la Grand Central, a las tres de la tarde—me parece que a las tres de la tarde—, que era ya diferente del ruido o de los ruidos de las otras ciudades; el movimiento y la agitación de los pasajeros, que por primera vez oían o volvían a oír el ruido conocido; el ruido de muchos ruidos, que era ya diferente del movimiento de pasajeros en las otras ciudades; las voces de la gente, sus caras, sus sonrisas, sus rápidas miradas buscando otras miradas, buscando sus sombreros, valijas, cartapacios, cruzándose y buscándose; las voces que subían o bajaban para adaptarse al ruido omnipresente, hecho de una sustancia densa y penetrante, en que se cambiaban todos los ruidos de la tierra como en una humareda, en una niebla sónica, ni ensordecedora ni desagradable, sino en algún sentido incomprensible armónico, como la antigua música de las esferas, que eran ya diferentes que en las otras ciudades; la barahunda, la turbamulta, el río de la gente, que salía formando un remolino con la gente que entraba, y sin que nadie en realidad se apresurara, parecía un gentío en ruidoso desorden corriendo en todas direcciones, como un raudal humano que se despeña buscando una salida, una escalera, un ascensor para escapar de aquel sonante túnel hacia las calles, pero que desembocaba a la gran sala central de la estación, en la que circulaba otra hormigueante muchedumbre con el rumor de una colmena monstruo, sobre el que dominaban las estridentes voces de los alto arientes gritando números de minutos y números de trenes y nombres de ciudades;

el cuarto de mi primo Lois Downing, 622 West End Avenue, donde yo me hospedaba, en una vieja casa de madera de cuatro o cinco pisos, igual a cuatro o cinco casas, que ocupaban con ella la mitad de la cuadra, con una ancha escalera exterior que conducía al primer piso, y que nosotros no teníamos que subir, sino desviarla y descender dos o tres gradas al lado de ella para seguir por un estrecho pasadizo, donde había un teléfono en la pared, y a la

derecha de éste una pequeña puerta que daba a nuestro cuarto —dormitorio de noche y salita de día—, con una amplia ventana hacia la avenida, de la que sólo se veía, sobre un plano más alto, un trozo de acera y los zapatos o zapatillas de los transeúntes, y, junto a la ventana, una radiogramola que funcionaba casi todo el día, y, a los lados de ella, dos canapés cubiertos de cretona floreada, convertibles en camas, seguido el uno por un escritorio-biblioteca y el otro por un ropero, situados frente a frente, y, en el centro del cuarto, dos o tres sillas y una mesa redonda con botellas de whisky, cerveza o vino, y luego, al fondo, el minúsculo espacio de la cocina, donde el que cocinaba no podía moverse sino girando sobre sí mismo, y un paso más a la derecha otro mínimo espacio con la tina y el baño, y la regadera sobre la tina, velado por una tela corrediza de la misma cretona floreada de los canapés y de las cortinas de la ventana; pero, no obstante la pequeñez, todo cabía desahogadamente, y el cuarto no sólo daba la impresión de espacioso, sino que milagrosamente lo era, pues cupo todavía un geiger-counter *perteneciente a una amiga de Lois llamada Bárbara, una judía profesora de castellano en un colegio femenino de la Universidad de Columbia, que, aunque chata y maciza, con cara de lechuza y ojos opacos tras de gruesos lentes, irradiaba un extraño magnetismo de su cuerpo dinámico, y terminaba de conquistar con la ternura de su sonrisa y la simplicidad de sus maneras nada profesorales, pues, a pesar de su erudición en la literatura clásica española, especialmente sobre Quevedo, no hablaba de eso sino muy raras veces: cuando se la invitaba directamente haciéndole preguntas, a las que contestaba sin pedantería, con su soltura característica de inconfundible intelectual, aunque muy femenina, fanática discípula de Wilhem Reich, el autor de* Función de orgasmo, *principalmente interesada en la satisfacción de sus deseos con hombres de su agrado, aunque tampoco hablaba de ello si no le hablaban, y aun entonces lo hacía con objetividad casi científica, disimulando, según sospecho, un natural lascivo; muy distinta a su madre, una señora recatada, de una belleza desvanecente, que solía visitarla en nuestro cuarto, segura de encontrarla más fácilmente allí que en otra parte, y tomar con nosotros una copa de vino con pastel de manzana, igual que muchas gentes que nos visitaban, pues siempre que no salíamos teníamos visitas o visitas a las visitas, y todo el día y buena parte de la noche entraban y salían amigos nicaragüenses, que estudiaban o residían en Nueva York o que llegaban de paso de otros Estados vecinos, en cuyas Universidades estudiaban, algunos conduciendo sus propios automóviles con amigos o*

amigas; bajaban un momento, charlaban y bebían y se marchaban, para volver horas más tarde con nuevas amistades; otros por largo rato, sino por todo el día casi todos los días, como el poeta Ernesto Cardenal, que era mi compañero inseparable, o bien muchachas estudiantes de Columbia, compañeras de Lois o condiscípulas del poeta Cardenal, y una amiga de Bárbara llamada Dottie, una negrita siempre vestida con perfecta elegancia, que parecía una mulita, y muchas gentes raras conocidas de Lois, como el borracho propietario de la casa, fornido como un oso, viejo tenor que se jactaba de haber cantado con Caruso en la Metropolitan Opera House, y cuando llegaba se ponía a rugir con todos sus pulmones para obligar a los inquilinos a desocupar sus apartamentos, donde pensaba establecer una escuela de canto, hasta que, fatigado, se desplomaba sobre una silla, y le pedía a Lois whisky con leche; o bien personas enteramente desconocidas—fuera de vendedores, corredores, agentes de seguros—, como una noche que sonó el timbre y se introdujo una imponente rubia con un flexible cuerpo de bailarina, que apenas podía tenerse en pie de tan borracha, y sin decirnos nada ni hacer el menor caso de nosotros—éramos cuatro o cinco platicando en el cuarto—, miraba dentro del baño y en la cocina y el geiger-counter y detrás del ropero y del escritorio, y, poniéndose a gatas, metía la cabeza debajo de los sofás, llamando con maullidos quejumbrosos, al parecer, a un gato; pero de pronto cambió de tema, se pasó tambaleante, nos miró con el ceño arrugado, entre enojada y sorprendida, y se puso a decirnos, con una voz pastosa y en frases incoherentes, que era corista de un club nocturno y que había bailado en otro tiempo en uno de los Scandals de George White, y para convencernos empezó a levantar de un modo torpe y lastimoso sus largas piernas blancas, y se paró de manos dos o tres veces, mostrando, alta y desnuda—pataleando en el aire—, toda la parte inferior de su cuerpo, y la falda invertida cayéndole sobre el pecho, y la cabeza colgante, con la mata del pelo barriendo el piso como una escoba; realmente una figura obscena y triste, que alguno la hizo sentarse y beber café negro, y al poco rato, más despejada, volvió a acordarse de su gato y se marchó, supongo que a seguirlo buscando;

la impresión de vivir bajo tierra, en nuestro sótano, en cuartos de amigos nuestros, en otros sótanos y la mitad del tiempo circulando en el subway—

(impresión, depresión, opresión o presión de viajar en el subway) entre ruidos de hierro y zumbidos de trenes y el rumor del gentío y los chasquidos de las chispas eléctricas, que me

crispaban los nervios; mirando las caras inexpresivas, rígidas como máscaras, de los pasajeros, que me traían a la memoria una parábola de Eve Merrian: Crazy man in the subway, *leída en esos días en* New Directions, *en que un patético individuo llamado Nardem trataba de conversar con los otros pasajeros encasillados entre tablitas separatorias, las cabezas metidas en desfondadas cajas de cartón con el objeto de protegerse contra la comunicación, el aliento, el contagio de sus semejantes, y se atrevía a dirigirle la palabra a una muchacha de sombrero desteñido que iba a su lado, diciéndole: "Usted y yo..."; pero ella le cortaba la frase golpeándole la cara con una de las tablitas separatorias, y entonces Nardem se dirigía a un hombre con anteojos, parado enfrente de él, con quien viajaba en el mismo carro dos veces diarias, diciéndole: "Usted, pues..."; pero el hombre de anteojos se hundía en el periódico, y Nardem no le quitaba los ojos de la cara, hasta que el hombre abandonaba su intento de enfrascarse en la página deportiva, y le gritaba a Nardem: "¿Qué quiere usted? Sepa que yo no soy rico. Soy sólo un tenedor de libros en una oficina. No tengo níqueles para todo el mundo", y Nardem gritaba entonces a los pasajeros: "¡Ya ven ustedes! Un tenedor de libros en una oficina", por lo que el hombre de los anteojos se enfurecía y gritaba: "¿Qué le importa a nadie lo que yo sea? No quise decir eso. Tome su níquel y se larga", y le tiraba un níquel y se tapaba la cara con más cartones, mientras Nardem trataba de arrebatárselos, gritando: "Pero lo dijo, usted lo dijo... Lo que yo quiero no es su níquel. Yo soy también tenedor de libros, debiéramos ser amigos"; pero el hombre de los anteojos gritaba: "¡No!", soltándose de Nardem para volver a hundirse en su periódico, en cuya página deportiva se reunía con sus amigos verdaderos, el campeón de boxeo, el ganador del torneo de golf y la estrella de los patines, hasta que en la estación siguiente entraba una mujer cargando un niño, y Nardem le decía, con mucha educación: "Permítame tenerle a su niñito", mientras le acariciaba el pelo al niño, interrogándolo: "¿Dónde vives? ¿Eres feliz? ¿Te has comido algún día un helado?", y la mujer le hacía al niño una señal, y éste le daba a Nardem patadas en el pecho, volviendo a acurrucarse en el regazo de su madre, que le decía, acariciándolo: "Bien hecho. No es oficial del censo para que le respondas", y Nardem, disimulando su dolor, le sonreía al niño, y le decía dulcemente a la madre: "¿En qué se ocupa usted, señora? ¿Tiene trabajo su marido? ¿Qué cree usted de la guerra?", y la mujer meneaba la cabeza malhumoradamente, diciendo: "Nadie tiene derecho a andar averiguando nada si no es del censo", con una áspera voz que chirriaba como lata*

sarrosa; pero de pronto suavizaba, y añadía: "Sólo que quiera ofrecerme trabajo, señor. ¿Tiene ropa que lavar, señor? Ya verá cómo le dejo las camisas, señor, sin una arruga. La mejor lavandera y planchadora..."; pero Nardem no tenía ninguna ropa que lavar, y la mujer le respondía: "¡Cómo dijo!", y le daba la espalda, mientras se le acercaba una vieja señora interesada en él creyéndolo evangelista, y le decía: "Si es cuestión religiosa, cuente conmigo, joven. Todo lo religioso me interesa. Voy a distinta iglesia cada domingo. Hasta una sinagoga he visitado alguna vez. No hay diferencia. Todas las religiones son interesantes. Inspiradoras", a lo que Nardem tuvo que responderle: "No; no es cuestión religiosa", y un muchacho con una chaqueta a cuadros verdes exclamaba: "¡Está loco!", y Nardem levantaba las manos y les gritaba a todos los pasajeros: "¿Pero no ven? Todos viajamos en este mismo tren todos los días; ¡y ninguno de ustedes sabe siquiera mi nombre! Nardem. John Albert Nardem. John por el padre de mi madre. 33 en agosto pasado. El 19. Soy tenedor de libros de la Compañía de J. C. Grant. Llevo con ellos nueve años y medio. Gano $ 18,50 por semana. Yo...", y gritaba, suplicante: "¿No hay ninguno de ustedes al que le importe? ¿Nadie quiere siquiera saber quién soy?", y el muchacho de la chaqueta a cuadros le gritaba: "¡Claro!, ya sabemos quién eres, compadre. Eres Santa Claus, y Santa Claus ha muerto"; y las cajas de cartón se agitaban y se abrían un poco, y la muchacha del sombrero desteñido le enviaba un beso con la punta de los dedos al de la chaqueta a cuadros verdes, y Nardem se iba al carro, gritando: "¡Se va haciendo más tarde cada minuto! ¡Y yo ni siquiera sé vuestros nombres! Todos tenemos que morir muy pronto de todos modos...", y el niño, en brazos de su madre, lloriqueaba: "Mamá, nos va a matar", y la madre gritaba: "No, hijito, si yo puedo impedirlo", dándole al mismo tiempo a Nardem en la cabeza con una de las tablas, y vociferando: "¡Un asesino! Llamen al guardia. Uno de ustedes, hombre. ¿Le tienen miedo?", y otra mujer le daba a Nardem con un palo en el ojo, y todos se le echaban encima, y la mujer gritaba: "¡Nos quiere asesinar!", y le arrancaba los ojos al hombre de los anteojos y los tiraba al suelo y los hacía añicos con los tacones, y recogiendo los vidrios rotos se los metía a Nardem en la boca, mientras entraba el guardia preguntando: "¿Qué pasa?", y la vieja religiosa se encaramaba sobre los otros, vociferando: "¡Un comunista! ¡Quiere volarnos a todos! ¡Lleva una bomba en el bolsillo!", y Nardem, desplomado en el piso del carro, decía con voz desfalleciente: "No es nada. Nada", mientras el guardia le registraba, sacándole una barra de chocolate

medio comida, y gruñía: "Conque no es nada, ¿eh? Y esto, ¿cómo se llama?", y Nardem explicaba que lo estaba guardando para la cena. "Me comí la mitad esta mañana", y el niño, dejando de lloriquear, se le escurría al guardia entre las piernas y comenzaba a mordiscar la barra de chocolate, que el guardia, rápidamente, le retiraba, y levantándola por encima de todo alcance, exclamaba: "¡La prueba, la prueba del crimen!", aunque ninguno le hacía caso; todos mirando como buitres hacia el cuerpo de Nardem, lanzándole improperios, mientras él, con voz más débil, les suplicaba: "Por favor... Díganme algunos de sus nombres. Yo soy Nardem. John Albert Nardem. Por el padre de mi madre. Me gustaría conocerlos a ustedes. Vivo en 239... Debiéramos ser amigos...")

—la impresión, como digo, de vivir bajo tierra, apenas aliviada por una especie de exaltada conciencia de estar en Nueva York; la famosa silueta de su sky-line presente en la memoria, con la isla de Manattan en perspectiva aérea, bordeada por su incontable fila de muelles, como los dientes en el hocico de una pejesierra, y millones de imágenes acumuladas en salidas a las calles o en paseos en carros o en autobuses o divisadas de las altas ventanas o las terrazas de los rascacielos, girando vertiginosamente en mi cerebro con hileras de casas sobre casas y pisos y vehículos tras los vehículos y letreros sobre letreros tras de letreros sobre letreros y multitudes pasando apresuradas ante vitrinas, en que se exhibe el bien vestido pueblo de los maniquíes y se amontonan todos los tesoros y abalorios de Jauja, posiblemente todos los objetos comerciables del mundo; la prodigiosa variedad de artículos, comodidades y curiosidades, que miran con ojos ávidos nuestras amas de casa y sus pequeños hijos en los catálogos de la Montgomery Ward o de Sarr's Roebuck; cajas multicolores o irresistibles envoltorios, frascos, latas, estuches y paquetes, inventos, novedades, aparatos, artefactos y máquinas, útiles, utensilios, herramientas, instrumentos, productos, comestibles, especies, golosinas, bebidas, medicamentos, lujos, adornos, gafgets, bric-à-brac, cachivaches y chilindrujes necesarios e innecesarios, tentando a los transeúntes a lo largo de las aceras en la aparentemente interminable longitud de las calles; millones de ventanas horadando todas las caras, planos, fachadas, rumbos, niveles, cimas y precipicios de la fantástica colmena humana, bailándome en los ojos, espantándome el sueño, haciéndome sentir apabullado por lo enorme, desintegrado por lo múltiple, atomizado, anónimo, pero exaltadamente consciente de estar en Nueva York, en la más grande ciudad del mundo—como gritaban con sus megáfonos los guías en autobuses para turistas—, con más de siete millo-

nes de habitantes procedentes de todos los rincones de la tierra; millones de judíos, italianos, puertorriqueños, centenares de miles de irlandeses y chinos, norteamericanos de todos los Estados, latinoamericanos de las veinte Repúblicas, emigrantes de todos los continentes y las islas, aun de los pueblos más primitivos—vi en Macy's una familia de esquimales—, zumbantes como abejas, hirvientes como hormigas, endemoniadamente activos en todos los oficios, carreras, profesiones, operaciones imaginables—corredores, conductores, maquinistas, operarios, obreros, jornaleros, aprendices, estudiantes, expertos, capataces, artesanos, artistas, actores, comparsas, sirvientes, criados, empleados, dependientes, asistentes, auxiliares, practicantes, inspectores, vigilantes, cuidadores, intendentes, pagadores, cobradores, cajeros, contadores, peritos, técnicos, administradores, organizadores, ejecutivos, directores, comerciantes, negociantes, industriales, fabricantes, constructores, comisionistas, importadores, exportadores, distribuidores, inventores, financieros, empresarios, capitalistas, accionistas, banqueros, especuladores, jugadores-representantes, intermediarios, apoderados, propagandistas, publicistas, funcionarios, burócratas, políticos, agitadores, reformadores, celebridades, ases, estrellas, aventureros, parásitos, doctores, licenciados, especialistas, profesores y clérigos—, vagas categorías en la infinita variedad de quehaceres y servicios legales e ilegales del fabuloso Gotham, el monstruo de siete millones y medio de cabezas y bocas, quince millones de ojos, treinta millones de extremidades con ciento cincuenta millones de dedos, consumiendo—microscópico dato—trescientos veinte mil huevos por hora y ciento veinte litros de leche por segundo, siendo y haciendo en todo instante todo lo ordinario y lo insólito, lo descomunal y lo minúsculo, lo fisiológico y lo fantástico; adquiriendo todos los árboles maderables en vastas selvas ecuatoriales; descentrando la construcción de armas secretas, de supertransatlánticos, de nuevos tipos de helicópteros y corbatas, la conglomeración de ferrocarriles y de cadenas de restaurantes, la contratación de multitudes, la explotación de mineral de hierro en Venezuela, de pozos de petróleo en Saudi Arabia, un vertical descenso en el precio de los batidores eléctricos, un alza inesperada de la ipecacuana, mareantes fluctuaciones en el mercado internacional de los cereales; hundiendo a pueblos enteros en la miseria, cambiando el curso de caudalosos ríos y abriendo grandes provincias desiertas a la agricultura; telefoneando a Londres, a Maracaibo, a París, a Calcuta, a Hohannerburg, a la Tierra del Fuego; recibiendo y enviando cables, radios y telefotos de todas las estaciones del planeta y barcos de todos los mares y puertos;

cada minuto, un avión que llega y otro que sale, y una continua circulación de trenes en sus entrañas; comiendo incesantemente en restaurantes, de todas las naciones y cocinas, las paellas de Granados, las enchiladas de El Charro, *las menestronas de Luigi's—en los grandes hoteles, en los automáticos, en las farmacias, en comedores de residencias palaciales o cocinas de pequeños apartamentos, en las cumbreras de los rascacielos a medio edificar, en hospitales o prisiones, en cualquier parte o en ninguna, pasando días sin probar bocado (un hombre viejo, una muchacha recién llegada)—, robando manzana, escamoteando un huevo, mirando las ventanas de los* delicatessen, *asaltando Bancos y joyerías, emborrachándose en los bares, en los tugurios, los* nighi-clubs, *a domicilio; buscando el aire libre y la ilusión del campo en Central Fark o en el Zoológico del Bronx; desgañitándose en el Yankee Stadium y en boxeos, luchas, partidas, torneos, rodeos y carreras de Madison Square Garden o en las innúmeras arenas, canchas, pistas gimnasios de los* boroughs *y en los estadios de los Colegios y Universidades; deteniéndose un momento y reclinándose en la baranda de la pista de hielo del Rockefeller Center—para mirar tal vez, como yo lo miraba a mediodía, entre viejas señoras y caballeros que se deslizan con circunspecto balanceo y jóvenes que vuelan en zigzag como golondrinas, a una patinadora desconocida, inolvidable, alta muchacha pelirroja, toda punteada de rosadas pecas, en vestido más breve que vestido de baño, una faldilla blanca de bailarina, volada y ondulante, los largos brazos extendidos remolineando y las delgadas piernas en apariencia inmóviles, pero girando invisiblemente como una peonza—y haciendo cola en las entradas de millares de cines para poder llorar en una punta del pañuelo o contener la risa ante las últimas películas de vaqueros y los convencionales melodramas de Hollywood o ver de cuando en cuando el* Enrique V de Shakespeare, *por Laurence Olivier, o* Drams Money Can By, *del grupo de Max Ernst, y visitando las carpas del circo Ringling para sobresaltarse con las proezas de los grandes acróbatas o abrir la boca ante los fenómenos más extraños del mundo, y contemplando en museos o galerías el* Toledo, *del* Greco, *un esqueleto de dinosauro, la maqueta de Delos, las más completas exhibiciones retrospectivas de Van Gogh o de Picasso y de las acuarelas de John Marin o las fotografías de Stieglitz; las revoluciones de los astros en el* planetarium *y los prodigios de las pulgas amaestradas, o riendo de Groucho Marx o de Jimmy Durante, de las caricaturas de Peter Arno y de las genialidades semineuróticas de Thuerber en el New Yorker, o simplemente riendo de un viejo*

chiste sobre el imprescindible traverling salesman, *o del último intríngulis del Lil'Abner, o concurriendo a una conferencia del profesor Arnold Toynbee o a lecturas de poemas propios hechas por Auden o Pradaic Collum o Robert Frost o James Agee o García Villa, o admirando las blancas piernas unánimes de las coristas en Radio City o en la comedia musical de moda, o aplaudiendo en el teatro a Judith Anderson como una loba acorralada en la* Medea, *de Robinson Jeffers, y contemplando las danzas de Martha Graham o escuchando una orquesta sinfónica dirigida por Toscanini o Sir Thomas Beecham, por Stravinsky o Villalobos; un concierto de Kreisler o Jehudhi Menihim o de Walda Landowska en su clavicordio, o de Segovia con su guitarra, o una ópera de Britten, o a los reyes del* jazz *o del* be-bop *cómo sirven en restaurantes como Asti's, y millares de bandas y pianos y violines y acordeones y roconolas incesantes, y miles escuchando la música y bailando—sobre todo bailando, para todo y por todo, sobre todo bailando—para olvidar las máquinas de escribir y los teléfonos, las columnas de números, los relojes despertadores, los viajes en el* subway, *las oficinas, las montañas de carta, las trombas de amas de casa en los baratillos de Macy's y de Gilbels; para todo bailando, bailando como un escape, como un preludio del amor o el sexo; por supuesto amando o, por lo menos, enamorando, copulando, conociendo los trances, los transportes, los deportes sexuales, los éxtasis, las neurosis, las aberraciones, las complicaciones y las intrigas, las pequeñas tragedias innobles, la soledad, las visitas a los psiquíatras, a los confesonarios, a las clínicas, a los* aborcionistas, *a las salas de maternidad, a las Vegas o Reno, a las iglesias, templos, sinagogas, Juzgados, y cometiendo crímenes o, por lo menos, leyéndolos en los diarios; y, en fin, naciendo; en fin, viviendo; en fin, muriendo; diariamente muriendo de todas las enfermedades y causas de la muerte, en suicidios, en homicidios, en accidentes, en hospitales, en la silla eléctrica, en cualquier parte, siendo el muerto quitado pronto de en medio—con ese disimulo o pudor de la muerte, característico de los Estados Unidos—, enterrado o incinerado y olvidado, mientras la vida en Nueva York sigue zumbando con la energía de un monstruoso dínamo:*

y las salidas a las calles, especialmente a Bradway, a cuadra y media de nuestro sótano, en las mañanas de primavera o en el otoño, bajando hacia la parte central de la ciudad por las anchas aceras, que a la altura de nuestro vecindario eran, en las primeras horas de tibio sol, comparativamente quietas, aunque nutridas principalmente de mujeres maduras, sobre todo niñeras o madres de

familia empujando cochecillos de niño con plácidos bebés bien empacados y señoras paseando perros tirados de cadenas o coyundas de cuero y amas de casa cargadas de paquetes o bolsas de papel, y rara vez una muchacha bella que pasaba de prisa, sólo advertida posiblemente por nosotros, ya que a esas horas, por ese lado, eran pocos los hombres, y éstos con aires de recaderos precisados; pero a medida que nos acercábamos a zonas más centrales, la multitud empezaba a espesarse, la concurrencia de hombres a predominar, la rapidez del paso a acrecentarse involuntariamente y los rostros de todo el mundo a parecer cerrados, preocupados, fijos en la muchedumbre de mil cambiantes rostros, en que uno se iba sintiendo envuelto y confundido, como arrastrado en la corriente, donde toda individualidad se disolvía en la masa ruidosa y las pisadas y las voces y los megáfonos y las sirenas y los automóviles y los autobuses y los camiones y las motocicletas y las bicicletas y los martillos eléctricos, que chillaban como terribles pájaros mecánicos en la armazón de acero de las construcciones, y los aviones que cruzaban el cielo y todos los rumores y estruendos que procedían como del fondo de la tierra y de los cuatro puntos cardinales; todo el ruido de Nueva York a mediodía, precipitándose en el laberinto de los oídos, y el repentino aparecimiento y desaparición de enormes masas agujereadas, piramidales pilas de grandes cubos sobre cubos mayores, moles de una simplicidad babárica; mejor dicho, babélica o ciclópea, como de construcciones asiriobabilónicas, aumentadas en sueños, vistas detrás y por encima de la primera fila de rascacielos o divisadas rápidamente en los cruces de calles, y las luces verdes y rojas de los semáforos y los reflejos de los cristales y todos los colores en los objetos de las ventanas y en los vestidos de las mujeres; el incesante movimiento de los semblantes y los contornos y los volúmenes y las figuras de cosas y de gentes hiriendo las pupilas, inundando los ojos; pero el mundo es pequeño, y alguna vez nos encontrábamos, por ejemplo, a Juanita, una preciosa americana de origen ruso, que había sido condiscípula del poeta Cardenal en la Universidad de Méjico, y a la que Lois llamaba pajarillo, silbándole en el teléfono con sorprendentes gorgoritos, y todos al mismo tiempo gritábamos: "¡Juanita!", deteniéndonos sólo un instante sin soltarle las manos, para preguntarle de dónde venía y adónde iba y cuándo llegaría a nuestro cuarto con su guitarra, porque el torrente, formando un remolino en torno nuestro, nos envolvía, y un instante después nos separaba, obligándonos a buscar otras calles menos aglomeradas, aunque todas parecían irse rápidamente congestionando, sin permitirnos ni el refugio

de un bar donde calmar la sed con un bock de cerveza, por encontrarlos todos repletos; como los restaurantes, donde los clientes formaban cola, y era probablemente necesario esperar una hora por una mesa, con lo que no quedaba otro remedio que tomar un taxi para escapar a zonas más soportables, como la que habitaban el poeta Cardenal o Nimí Hammer dentro del área de la Universidad de Columbia, donde podíamos pasearnos por los pórticos de sus edificios mirando las tropillas de estudiantes con chaquetas de cuero y sueters de colores y libros debajo del brazo, que caminaban a zancadas como dispuestos a atropellarlo todo, sin fijarse siquiera, salvo uno que otro, en las lindas muchachas que desfilaban de una en una o bien dos juntas, y rara vez acompañadas de un amigo, aunque frecuentemente, al pasar una de ellas, salía de un grupo de ellos un chiflido, una broma, y la aludida volvía la cabeza, volándosele el pelo, y respondía riendo con otra broma, sin detenerse; o en una esquina nos sorprendía ver otra muchacha, menuda y delicada, que pasaba de prisa con breves pasos de alcaraván, seguida de un formidable mocetón, que, al alcanzarla, le daba un estentóreo grito en una oreja, y ella saltaba hacia adelante, con un gran susto; casi se iba de bruces, pero recuperando el equilibrio se volvía para mirar quién era, y ambos se echaban a reír y se marchaban encantados, cogidos de la mano, mientras nosotros, ya con un hambre merecedora de un buen plato de sopa de lentejas, patas de cerdo y sawerbraten en Luchow's o cualquier otro de los competentes comedores alemanes, entrábamos a lonchar en la vecina fuente de soda, porque el poeta Cardenal la patrocinaba por su clientela de universitarias, abrumadoramente rubias y pelirrojas, que ocupaban todas las mesas y los redondos taburetes giratorios del mostrador, comiendo con algazara de voces y de risas platitos de ensaladas y cucuruchos de sorbete; pero, por suerte, cuatro niñas desocupaban en lo que entrábamos una pequeña mesa contigua a la cabina del teléfono, y así, instalados estratégicamente, mirábamos a las chicas, pedíamos cuatro sandwiches de jamón y huevo, dos cervezas Budweiser, luego la misma cosa y pastel de manzana, y le telefoneábamos a Mimí, que no estaba en su cuarto, cada cinco minutos, hasta que cerca de las dos de la tarde pasábamos al cuarto del poeta Cardenal, en el último piso de una casa de doce, en que vivía él en abril con su hermano Rodolfo, rodeado de libros y revistas y de viejas imágenes mejicanas pintadas sobre lata y de guacalas nicaragüenses con figuras de colores, colgados en las paredes; su máquina de escribir sobre una mesa, llena también de libros en desorden, y su pequeña radio entre dos camitas de cole-

gial, que no dejaban espacio libre sino para un sillón de felpa junto a una gran ventana, desde la que se divisaba la plazoleta que forma Broadway en su unión con West End Avenue; los automóviles y la gente que paseaba alrededor del parquecillo triangular, donde unos viejos suelen tomar el sol sentados en bancos de cal y canto, jugueteando con las puntas de sus bastones en el suelo o cerca; en la distancia, las torres no terminadas de Saint Johan The Divine y los familiares edificios de la Universidad, entre los que se destacaba la cúpula del Memor al Library, y más al fondo los puentes del East River, y propiamente enfrente las ventanas en las fachadas de la acera opuesta, que, según el poeta, cobraban vida en las primeras horas de la noche, cuando empezaban a encender las luces en los cuartos de los apartamentos; alternativamente encendiéndose en unos y apagándose en otros, conforme las familias de los moradores se movían en ellos, dibujándose sus siluetas oscuras en centenares de pantallas; esto en abril, como decía, porque en noviembre el poeta Cardenal ya se había cambiado a la International House, donde tenía un cuarto en el sexto piso, con otra gran ventana sobre River Side Drive, desde donde veía lotes de verde césped de un parque en que jugaban niños acompañados de sus madres y paseaban parejas enamoradas, muchas veces muchachos y muchachas de la misma International House, algunas de ellas amigas del poeta, como una hindúe llamada Kossum, vestida a la manera de su país y con un misterioso lunar al crayón en mitad de la frente; Cristina, una hawayana, piel amarilla y ojos azules, o la noruega Lilliam, que en el invierno capitaneaba las batallas de nieve en ese mismo parque, en el que siempre se veían desde la ventana palomas revoloteando o picoteando sobre la hierba y un ancho trecho azul del río, por el que navegaban barcos de carga y gasolineras y remolcadores arrastrando largas filas de lanchaplanas, cargados de maderas, carbón, fardos o maquinaria, y grandes barcos blancos con banderas ondeando y gaviotas siguiendo a los barcos o pescando en el río; vistas calmantes, como una siesta que prolongábamos hasta las cuatro de la tarde, en que nos íbamos a Johnson Hall a buscar a Mimí para llevarla al Village, entrando a la magnífica residencia por un pequeño callejón abierto a un lote sin edificar, con sólo una barraca de juegos para niños, y, al entrar, preguntábamos a una mujer, en un compartimiento de enrejado metálico, a mano izquierda del recibimiento, si estaba allí Miss Wilma Hammer, y la mujer, tomando nuestros nombres, llamó por teléfono al cuarto de Mimí para decirle que Mr. Cardenal y Mr. Cornell querrían verla, y respondía que la esperábamos un momento please,

pasado el cual Mimí bajaba, pulcra, nítida, fresca, equilibrada, inalterable—nadie la ha visto nunca de otra manera—, y nos recibía como en su casa: en un suntuoso gran salón contiguo, adornado con enormes consolas decimonónicas de retorcidos marcos dorados y lleno de sofás y de muelles sillones, donde nosotros, inconscientemente, bajábamos la voz, hablando como en secreto, sin mayor cosa que decirnos, porque el ambiente de aquel lugar resultaba demasiado solemne, salvo una noche en que estuve otra vez a buscar a Mimí para llevarla al Village; la esperé en el pasillo, sentado en una banqueta de madera, al lado de la cabina del teléfono, y todo aquello estaba lleno de vida, con cantidades de muchachas de todos los tipos; muchas maravillosas, otras exóticas, hablando a veces lenguas desconocidas, que entraban y salían o circulaban por todos lados; y había jóvenes esperándolas, y cuando ellas llegaban del comedor o de otras salas, o bajaban de sus dormitorios en el ascensor o por la escalera, las saludaban con mayor o menor efusión o simplemente las cogían del brazo y salían con ellas; pero esa tarde Mimí tenía, según nos dijo, clase a las seis y examen que preparar para el día siguiente, estudiando por la noche, por lo que era imposible convencerla de escapar con nosotros, y nos marchábamos sin ella al Village, adonde llegábamos cuando empezaban a llenarse los cafetines y las cantinas de muchachas extrañas, más desenvueltas y originales que las universitarias, pues parecían empeñadas en ser distintas, y lo lograban sin ponerse en ridículo ni parecer extravagantes, vestidas la mayoría con evenoles *o* blue-jeans; *muchachas de pintura, peladas como muchachos o con largas melenas, que les caían sobre los hombros; otras con trenzas de colegialas o rolletes de campesinas, bizarramente maquilladas, o lo contrario: sin colorete siquiera en los labios; las más con aire serio, concentrado, si bien de pronto sonreían con sonrisas irónicas o encantadoramente puras o se echaban a reír en carcajadas, batiendo palmas o doblándose sobre las mismas o sobre el mostrador o golpeándose las piernas con las manos para quedar inesperadamente serias o seguir enredadas con apasionado convencimiento en sus interminables discusiones de arte y literatura, fumando cigarrillo tras cigarrillo y bebiendo cerveza o whisky y soda, casi todas en pie—cuerpos altos, largos, delgados, elásticos, sensitivos o pequeños, carnosos, palpitantes—frente a los mostradores de la cantina alrededor de algunos hombres—no recuerdo envejecido y picaresco, ojillos vivos, cara vulpina, con una gruesa camiseta de lana gris y una gorra de obrero, que era probablemente de la anterior generación del Village—o sentadas en rincones oscuros de cafe-*

tines italianos, hablando íntimamente en una mesa con algún compañero, fumando en largos pepes y bebiendo tacitas de café humeante; dondequiera, muchachas del mismo tipo original y diferente, acudiendo en bandadas más y más numerosas en las últimas horas de la tarde a todas las cantinas y cafetines; escultoras, pintoras, bailarinas, músicas, escritoras, viniendo seguramente de los estudios, talleres o escuelas de arte de los contornos con cuadros, algunas veces debajo del brazo y con los mismos overoles y gabanes con que trabajaban durante el día, llenando de fervor los sitios donde entraban, las calles que corrían, las esquinas en que formaban corrillos momentáneos y donde estaban las cantinas que frecuentaban, casi siempre las mismas en los mismos lugares; indiferentes a todos los que no fueran sus conocidos, pero cordiales y entusiásticas entre ellas mismas y los amigos de ellas; vibrantemente comunicativas, ansiosas de algo, viendo la tarde pasada y la noche que venía con ojos encendidos de expectación; ávidas de aventuras, dispuestas posiblemente a lo imposible, pero que, por de pronto, se conformaban con beber sus cervezas y conversar, mientras las luces de las cantinas empezaban a encenderse y derramarse por las aceras hacia la calle y nosotros volvíamos a Broadway temprano de la noche para perdernos en la periférica zona de su Vía Láctea —the Great White Way—, *que era como extraviarse en una jungla de vertiginosa pirotécnica, entre relámpagos y centellas y árboles fosforescentes, con troncos y ramajes transluminosos y chisporroteantes, cúpulas encendidas y lianas y coludos y enredaderas de neón, con lámparas frutales y pájaros de fuego y serpientes luminosas y extraños animales resplandecientes y nubes de luciérnagas y cocuyos, o como hundirnos en un mar de agua dorada y fulgurante entre candúmenes de peces luminosos y monstruosos con hileras de fanales, presos en una malla de hilos incandescentes y entre redes de rayos multicolores, de fluorescencia y policromía, una furiosa constelación, una galaxia enloquecida y el abracadabrante parpadeo de infinitos letreros y figuras—el gigantesco vaso de Canada Dry, que se llenaba y se vaciaba, con delirante intermitencia, de burbujas de luz efervescente; la gran caída de agua, pringante y verdadera, estruendosa y radiante, saltando diez o doce pisos en la fachada del antiguo rascacielos del* New York Times; *corriendo una tras otra la giratoria persecución y deletreando lo que estaba sacudiendo en el mundo el insistente fumador de Chesterfield de la esquina—; cegadores chispazos, fogonazos, reflejos, titilaciones, centelleos, vislumbres y estallidos, que me obligaban a llevarme las manos a los ojos adoloridos, ya que no me bastaba*

con bajarlos al suelo porque la luz se derramaba con ofensiva brillantez sobre la acera, chorreando a cantaradas de las puertas y ventanas, y los mezanines y las vitrinas de los restaurantes y de los cafés y de los clubs y de los cabarets y las salas de baile, y de las confiterías y de las cafeterías y de los bares y de los cines y de los teatros y de las galerías de juegos, y de sus rótulos verticales y horizontales y diagonales y de los focos de los automóviles y los autobuses, que bajaban y subían de cuatro a fondo por la ancha calle, donde la luz corría como un torrente, y no era alivio mirar al cielo buscando algún espacio oscuro o solamente iluminado por la benigna luz de las estrellas, porque lo recorrían en todas direcciones franjas de luces verdes, azules, amarillas y rojas, proyecciones de poderosos reflectores y un pisciforme dirigible con la figura de un leviatán de las profundidades abisales, anunciando con letra luminosa no el fin del mundo, ni la venida de una nueva era, sino sencillamente, como todas las luces de la calle, otro producto comercial;

y las rápidas noches, en las que era imposible detenerse—en Nueva York, más que en ninguna parte, es imposible detenerse— toda la noche de cabaret a cabaret y club nocturno a club nocturno o de los bares a los teatros y de los teatros a los bares, entrando, con el pretexto de refugiarse de la ofuscante incandescencia de la calle, al Havana-Madrid, que le gustaba a Lois por su clientela hispanoamericana; pero que resultaba de una vulgaridad intolerable, con colgaduras y tramoyas tambaleantes pintadas a calcomimo, como los escenarios de los teatruchos; y las mesas, cubiertas de carpetas ahuladas, mal atendidas por confianzudos, uniformados con desabotonadas chaquetas sucias; clientes borrachos que iban de mesa en mesa, sentándose en la nuestra sin conocernos y hablando a gritos o provocando riñas, y las parejas bailando congas con movimientos desairados cuando no obscenos; mujeres gordas y bajas cursilmente vestidas y morenos palúdicos con aire de barberos; gordas y gordos o tipos regordetes, como anamitas, con mujeres huesudas, pues la vez que yo estuve ninguna era bonita; pero sí el whisky adulterado, y lo mismo la cuenta, por lo que pronto nos escapábamos, para caer en Erniels o algo por el estilo, donde Ernie, en el micrófono, insultaba a sus clientes, que lo tomaban alegremente, riéndose a carcajadas, aunque a nosotros sólo nos saludaba con el saludo latinoamericano del pato Donald: "Saludos, amigos", mientras éramos atendidos en un ambiente de higiénica elegancia por meseras lesbianas vestidas de muchachos; y la que nos servía, una pelona visiblemente femenina bajo su traje mascu-

lino, sabía algunas frases en español, que pronunciaba deliciosamente, y repetía sin ton ni son cada vez que acudía a servirnos, lo que nos animaba para invitarla a sentarse a la mesa y beber con nosotros, que era, sin duda, lo que pretendía, porque inmediatamente nos propuso un brindis por cada uno de los países de la América Latina, empezando por Méjico; pero a la altura de Venezuela desertábamos, sintiendo balancearse el piso de Erniels como el de un barco y la atmósfera tensa por los insultos de Ernie rompiendo en carcajadas, nuevos insultos y nuevas carcajadas; y como perseguidos buscábamos refugio en un salón enorme, popular y vulgar, aunque con una vulgaridad distinta de la grasienta y confianzuda, impersonal y colectiva, más del conjunto que de los individuos, pero aplastantemente más bulliciosa y tumultuaria, pues tanto era el genio que resultaba casi imposible moverse entre las mesas y una proeza conseguir una a fuerza de propinas, como nosotros la conseguimos no lejos, dichosamente, de la entrada, pero a mucha distancia del centro de la sala, en que se levantaba una especie de plataforma de boxeo, donde bailaban, disfrazados de ninfas y de sátiros, chicos homosexuales con piernas de muchachas y rostros clásicos de efebos exageradamente maquillados, de una belleza repulsiva, que nos ponía nuevamente en movimiento, lanzándonos al Village, a lugares más íntimos en misteriosas callecillas, como el Salle des Champagnes, *en MacDougla Street, escondido en un sótano, al que se entraba desde la acera de una casa de ladrillos oscuros y ventanas cerradas, bajando una escalera paralela a la fachada, con su baranda de hierro viejo, en que un farol iluminaba sobre una tabla el rótulo escrito a mano, que decía:* Salle des Champagnes, *para encontrarse en un pequeño bar donde servían sólo champaña y vinos europeos, y, a la derecha, una larga sala con rincones aislados en zonas de penumbra, y, a lo largo de las paredes—en que exhibían cuadros los pintores del Village—, muelles sillones y divanes y chatas mesas de caoba, muchas desocupadas las noches que yo estuve, y en media sala bastante espacio libre para bailar y un piano, donde tocaban los propios clientes, que, por lo general, eran artistas de los contornos, en grupos o parejas de atléticos, pero finos chicos intelectuales, con un ligero toque de bohemia, y muchachas de las que se veían por las tardes con* overoles *y* blujeans *manchados de pintura en las cantinas y cafetines cercanos, ahora tan bien vestidas algunas de ellas que parecían, más que pintoras, las modelos de Powers, saboreando el champaña con un fervor secreto, que se comunicaba misteriosamente y se adivinaba en el brillo especial de sus ojos y sus sonri-*

sas, creando un ambiente sutil de fervoroso paladeo de la bebida y la conversación en un silencio subrayado por el susurro de voces suaves y breves risas o las ocasionales notas del piano; las doncellas, de blanco delantal de encaje, nos servían, apareciendo calladamente a una señal con las bandejas de champaña y desapareciendo como por ensalmo para volver a aparecer al momento oportuno, lo mismo que un negrito ventrílocuo que estaba allí esa noche y otra noche, tal vez en la que estuve en compañía de Mimí, Ruth y Joaquín, y sin saberse a qué horas estaba al lado de uno, o con un muñeco negrito también llamado Little Joe, que enamoraba a las muchachas por unos cuantos dólares con una cosquilleante vocecilla de insecto que las hacía estremecerse riendo nerviosamente, y sin saberse a qué horas estaba ya en otras mesas enamorando a otras muchachas por otros tantos dólares, sin que esos nimios incidentes turbaran la deliciosa atmósfera de intimidad, en que podíamos hablar de una manera diferente que de ordinario, con más fluidez, sinceridad y clarividencia, en frases cargadas de algo, pero transfiguradas de ligereza, frases que es imposible recordar, y aunque se recordaran, se encontraría que algo les falta, porque ya se les ha evaporado la magia del momento; pero ocurría a veces la entrada de alguien que acaparaba la atención de todos, como un muchacho que entró esa noche, alto, flaco, moreno, marcado por los estigmas de una extremada sensibilidad, el traje mal ajustado, la corbata fuera de su lugar, el pelo alborotado y la fisonomía sobreexcitada por una exorbitante borrachera, que lo hacía trastabillar y tambalearse, tropezar con las mesas y los sillones, irse de bruces y de espaldas, volviendo siempre a enderezarse como uno de esos muñecos de celuloide montados en la mitad de una bola de plomo, que jamás pierden el equilibrio; y en compañía del muchacho, una pequeña rusa pimpante y reventona en pantalón azul marino y sueter amarillo, que apenas contenían la firme exuberancia de su cuerpo moreno; riente, viva, graciosa, y aunque bastante alegre, no en el estado de su compañero, al que se refería como the Genius, *lo mismo que los amigos, que lo rodearon y lo invitaban a sentarse al piano, y él respondía, tartamudeando, frases incomprensibles con torpes gestos desconectados, probablemente resistiéndose, y, al fin, cediendo; pero tocaba, por supuesto, una endiablada cabalgata de notas incoherentes producidas como tratando de agarrar las teclas para no resbalar del sucio taburete del piano, en que tenía que realizar prodigios de equilibrio, y la pequeña rusa, riéndose a carcajadas, se ponía a bailar con energía única, como pelota de hule saltando y rebotando y encogiendo y estiran-*

do las piernas y los brazos tres y más veces en el aire a cada salto; y de pronto, saltando oblicuamente en dirección inesperada, caía boca arriba sobre la alfombra, donde se quedaba tendida, riéndose nuevamente en carcajadas, mientras nosotros nos marchábamos; pero no a cada qué sobriedad en una ronda de alucinante monotonía, hasta el límite del cansancio, que no sentía entonces, pero que siento ahora—como debe sentirlo el que esto lea—, metiéndonos a no sé cuántos lugares más del Village, indistinguibles unos de otros por un detalle insignificante, como en el Chico una lora en un aro dormida en medio del bullicio, y en el Savahana Club las negras más bonitas de Nueva York, y terminábamos en Harlem en algún flat, *cuya pieza de abajo se encontraba repleta de bailarinas hasta en el hueco de la escalera, negros con gorras puestas y negras como potras con música en los ijares, bailando como si fueran un solo cuerpo; y en la alcoba de arriba estaba la cantina, donde había unos pocos negros en pie ante un tocador que servía de bar, junto a una cama de matrimonio con sábanas de lino, en la que se sentaban los bebedores, pues todos parecían estar allí de paso, como si hubieran subido a saludar al dueño, beber con él un trago y volver a bajar sin quitarse el sombrero, y amanecimos en Jims'slog House, viendo bailar a Claudia—pronunciaba su nombre como Gloria—, con su felina piel aterciopelada color café rojizo, de reflejos dorados; su menuda cabeza alzada y viva; su alto cuerpo delgado, de largos brazos y esbeltas piernas, y breves senos puntiagudos adornados de rosetas encharquinadas, sostenidas por un hilo de plata, lo mismo que la cinta que le pasaba como un largo taparrabo entre las piernas, y así venía a nuestra mesa para bailar a nuestro lado casi rozándonos, sin otro movimiento que una continua ondulación que le subía por todo el cuerpo, desde los pies a la cabeza, fluyéndole hacia arriba por las desnudas piernas sensitivas y ondulándole las caderas y recogiéndosele en la suave concavidad del vientre, donde formaba un diminuto remolino con temblor de succión en el hoyuelo del ombligo, y luego, bifurcándosele, a los núbiles pechos, que le giraban como dos trompos bailando inmóviles en un mismo punto, y de allí hacia los brazos y las manos agudas, que serpenteaban de abajo arriba junto a su cuerpo, como tratando de atrapar al demonio de la danza que le hervía por dentro y echarlo fuera, aventarlo hacia arriba, hacia la zona de libertad, en que agitaba la cabeza con triunfante alegría, porque Claudia bailaba como una larga lengua de fuego que arde serena y vorazmente en un lugar sin viento, y nosotros nos sentíamos hipnotizados por la danza que sucedía a nuestro lado; pero*

impensadamente, cuando más alto estábamos, caíamos de súbito, pues Claudia, en pleno hechizo, viendo que nos tenía en su poder, alargaba la mano y nos pedía un dólar, hasta que, al cabo de seis o siete, nos libertábamos y regresábamos, ¡al fin!, a nuestro sótano, cruzando en taxi la aurora lívida, los barrios amanecidos, el parque demacrado, los plateados desfiladeros; mirando en rápidas cruzadas una descascarada luna llena entre dos rascacielos, como un reloj sin horas ni manecillas...

Tengo que detenerme.

A semejante velocidad, la prosa se hace insoportable y la vida imposible. Es imposible dar una idea, siquiera aproximada, de Nueva York. Me es imposible reunir (ya no digamos organizar mis propias impresiones y recuerdos) todas las cosas que hice y vi, y las que quería y no tuve tiempo de hacer o ver. En Nueva York, me decía, no hay tiempo para nada, para nada hay lugar. Es más veloz que el tiempo y más extenso que el espacio de que dispongo. No me quedaba más remedio que refugiarme en el Gotham Book Mart, donde me era imposible sentirme fuera del tiempo y del espacio sin perderlos de vista.

En el número 51 de la calle 47 West, no muy lejos de Time Square, en pleno vértice neoyorquino, estaba mi refugio favorito: la librería de escritores modernos que fundó y administra Frances Steloff. Allí se disfrutaba de completo aislamiento y de una silenciosa intimidad—a pocos pasos del bullicio—, como si uno estuviera en su propia biblioteca, o, mejor dicho, era posible hacerse la ilusión de que el Gotham Book Mart era su propia biblioteca de uno. Con el poeta Ernesto Cardenal pasaba largas horas inadvertidas entre paredes cubiertas de estantes repletos de tentadores libros modernos y de pequeñas revistas de avant-garde, o, si hacía buen tiempo, en el delicioso jardín interior, donde algunos discretos book-hunters se inclinaban sobre mesas idénticas a las usadas por los libreros de la orilla del Sena, hurgando y removiendo y acariciando libros, mirando sus estampas o leyendo pasajes y hasta volúmenes enteros, sin clientes apresurados o bulliciosos que entraran y salieran continuamente, ni empleados impertinentes tratando de atendernos y de inducirnos a comprar tales o cuales libros. Un miércoles por la tarde hubo en la librería un cocktail-party en honor de los Sitwells, que se encontraban en Nueva York: la gran poetisa Edith y su hermano Sir Osbert. Invitados por Miss Steloff fuimos el poeta Cardenal y yo, con Lois y con Mimí. Las dos piezas recubiertas de libros se encontraban atestadas de gente, como si hubiera un baratillo desmesuradamente concurrido, pues todo

*el mundo andaba mirando libros y revolviendo mesas y subiendo escaleras para mirar en los más altos anaqueles de los estantes; pero con la notable diferencia de que esta vez los clientes bebían whisky con soda que les servían copiosamente en un rincón junto al estante de poetas chinos—bajo la protección de Li Tai Po—, y un vigoroso ponche de frutas, del que uno mismo se servía cuando le era posible en una de las largas mesas centrales, en que, en lugar de libros, había ahora grandes boleras, pronto vaciadas y vueltas a llenar de platones de bocadillos y bizcochos y pasteles, que eran un centro de flujo y reflujo para los concurrentes que se acercaban a la mesa y se apiñaban en torno de ella, sirviéndose y comiendo, y se retiraban dando lugar a nueva gente, y todos circulaban con libertad de extremo a extremo de la librería, sin etiqueta ni tiesura, dentro de la más cómoda naturalidad, no exenta de cortesía, por lo que no era necesario conocernos los unos a los otros para sentirse a gusto y a sus anchas, bebiendo con extraños amistosos y deteniéndose o caminando con un cristal de whisky o de ponche en la mano, mirando libros o saludando a los conocidos y uniéndose a los corrillos que se formaban alrededor de una conversación entre famosos escritores, y que incesantemente se agrupaban y dispersaban para formar otros corrillos igualmente inconstantes, mientras la música de una orquesta, en la pieza del fondo, se confundía discretamente con el rumor de las conversaciones y la fiesta era un triunfo de buen humor y de movilidad. De pronto cambió la música, pues la orquesta estalló en una marcha cuando entraban los Sitwells: la gran poetisa Edith y su hermano Sir Osbert. Rápidamente se hizo el silencio; se deshicieron los corrillos, y todo el mundo corrió a la entrada, prorrumpiendo en aplausos y abriendo valla para los festejados, que pasaban con tan sencilla majestuosidad, como si las ovaciones fueran su elemento. Edith Sitwell—como uno la esperaba por sus dramáticas poses ante la cámara de Cecil Beaton—provocaba una instantánea admiración por su figura incomparable, medieval, legendaria y su realeza de canción de gesta: alta, muy alta, más alta que toda la concurrencia; alta como una cigüeña—*Jane, Jane, tall as a crane*—, con el perfil más atrevido que se pueda inventar; larga, delgada, ascética, como una santa de vitral; filosa, aguda, virginalísima, de una belleza exclusivamente suya, fuera de todos los cánones, y vestida toda de negro, tocada con una especie de cofia y un largo velo que le caía por la espalda, dándole un aire de abadesa feudal del siglo XII; lo mismo que su severa túnica negra que le bajaba en amplios pliegues ondulantes hasta las zapatillas monacales, sin*

más adornos que algunas extrañas joyas simbólicas de oro y plata en el cuello y el pecho, reluciendo con misteriosa fosforescencia sobre el negro, mientras la gran poetisa, ya quebrantada por los años, dulcemente encorvada, como si se inclinara piadosamente sobre nosotros, nos parecía a todos, a juzgar por el silencio absorto y el asombro pintado en todas las caras, alguna aparición maravillosa procedente de otras edades; una figura sorprendente y sagrada salida de otras épocas de grandeza y poesía, en violento contraste con nuestro mundo comercializado, estandardizado y descolorido. También Sir Osbert era magnífico de contemplar; pero no sorprendente, como su hermana. Alto—aunque no parecía tanto como ella—, pero robusto y fresco—ella tenía la piel de marfil viejo—; rubio, germánico, sereno y bonachón, aunque noble y gallardo, sonriendo a todos con sencillez, era inequívocamente de nuestro tiempo; y de hallarlo en la calle, nadie diría que era escultor, sino un señor hermoso y rico, miembro de un club de gentlemen *de cazadores de zorros. Cuando entraron a la pieza del fondo rodeados de los más importantes escritores presentes, y los camaristas de la revista* Life *los enfocaban con sus baterías para sacarles algunas fotos, cesó el silencio y volvió el buen humor y el movimiento a la pieza en que estábamos Mimí y nosotros, haciendo lo que veíamos hacer a la otra gente, recorriendo los puestos de licores y bocadillos, sirviéndose y bebiendo y comiendo y circulando con la copa en la mano, parándose en los corrillos y continuando en una órbita irregular, pero segura, la alegre ronda de la librería y descubriendo a los escritores conocidos por sus retratos. Marianne Moore, no menos grande que Edith Sitwell, si no mayor, estaba allí a su lado; pero* effacée, *modesta, reservada, tan conspicua en su apariencia como una tía solterona en una fiesta de poetas—aunque nadie tuviera una imaginación más aventurera que la suya—, añorando sin duda la devota quietud de su retiro en alguna aldea—aunque su aldea fuera solamente Brooklyn—; con su redonda cara tímida o tal vez meramente curiosa y sus redondos ojos de paloma, que captaban los menores detalles sin parecer fijarse en nada. Aunen, con una pierna encajada en el ángulo de una mesa de libros, hablaba llevando el compás de entre los dientes para escuchar, fumando meditabundamente, ladeando la cabeza, como pensando en otra cosa, lo que decían los que lo rodeaban. El doctor Cronin, el novelista de* Las llaves del reino, *mesurado y correcto, pulcramente vestido, escuchaba con la benévola paciencia con que un médico inglés debe escuchar a sus pacientes. Andaba allí también un muchacho moreno de líneas finas que parecía centroamericano, y era*

el poeta filipino José García Villa, muy celebrado entonces en ciertos círculos literarios de Nueva York, pues su primera colección de poemas: Have Cone, Am Here, le había merecido calurosos elogios de la propia Edith Sitwell y aun de la misma Marianne Moore, tan reservada; pero del cual yo sólo conocía un soneto de puras oes, otro de puras comas y su Nuevo soneto del emperador, que era sólo una página en blanco. Tennessee Williams era pequeño y regordete, cara de pájaro y ojos sutiles, con un mefistofélico bigotillo de agudas puntas, y se paseaba solo, coincidiendo a menudo con nosotros en el rincón del whisky; divertido aparentemente con lo que miraba, pues le bailaba sobre los labios una sonrisa casi burlona bajo el mostacho. Los otros que no identificábamos, y con los cuales conversábamos en el más cómodo anonimato, mostraban que eran escritores cuando sacaban por el acento nuestro idioma y se creían obligados a hablarnos sobre Lorca, como ellos llamaban a Federico, único poeta de habla española que conocían. Todos eran sencillos; pero nos encontramos un viejo sordo, con globillo plástico en una oreja, que gastaba un talante de personaje, y nos echó un discurso sobre la "buena vecindad", demasiado solemne para un lugar como ése, en el que no encajaba un caballero tan tribunicio, ya que el ambiente era espontáneo y casi callejero, pues aun la gente que pasaba por la calle se detenía a veces y se asomaba en las vitrinas a mirar lo que ocurría, y no pocos entraban y salían o se quedaban dentro, como un hombre simpático, cara de novelista, pero probablemente empleado de farmacia o tenedor de libros, que se acercó a Mimí para preguntarle qué era lo que pasaba.

—Un cocktail-party para Edith Sitwell—le respondió Mimí.

—¡Edith Sitwell!—exclamó el hombre—. Y ¿quién es ella?

—Una famosa poetisa inglesa—dijo Mimí.

—¡Oh!—dijo el hombre—. ¿Y puede entrar aquí cualquiera?

—¡Ya lo creo!—dijo Mimí.

—¿Y se puede beber?—preguntó el hombre, interesado.

—Claro—le dije yo, señalándole el sitio—. Allí está la cantina.

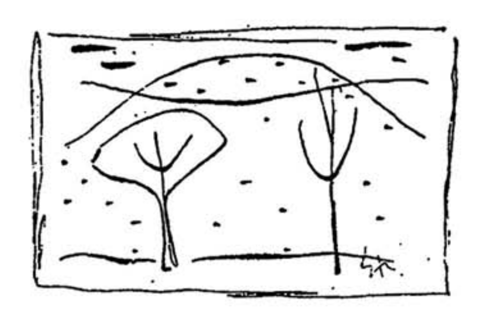
Riéndose solo y dándonos las gracias, el transeúnte se fué directamente al lugar indicado, y a poco volvimos a encontrarlo entre los invitados con un vaso en la mano y la cara radiante.

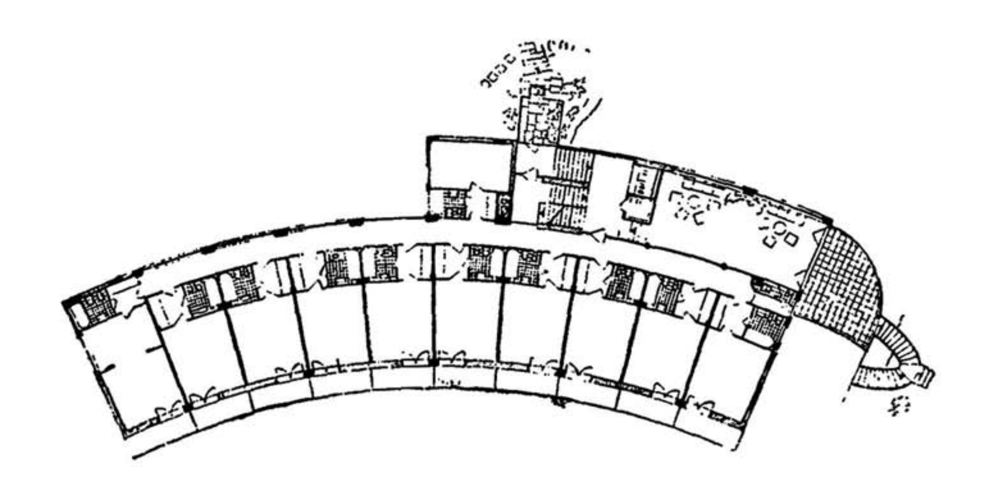
—Fine party!—nos dijo riéndose y guiñándonos el ojo, como a antiguos conocidos.

Poco después, los dos hermanos Sitwell volvían a la pieza principal a recibir el homenaje de los concurrentes y despedirse. La gran poetisa Edith, sentada en un sillón, y su hermano Sir Osbert, en pie a su lado, le tendían la mano a uno por uno de los que des-

filaban frente a ellos. La mano de ella era larga, afilada, de un color azucena, y algunos se la besaban. Recuerdo ahora que todos, al despedirse de ella, se arrodillaban; pero esto, seguramente, es un falso recuerdo.

José Coronel Urtecho.
Embajada de Nicaragua.
WÁSHINGTON (U. S. A.).





IR Y VENIR DE LA ARQUITECTURA MODERNA

POR

ALBERTO SARTORIS

1. INFLUENCIA DEL EUROPEÍSMO

Para fijar y examinar la posición actual de la arquitectura funcional es necesario, ante todo, determinar en qué grado la arquitectura europea puede sostener la comparación con la de las naciones americanas.

Aunque los medios técnicos de que dispone el arquitecto europeo sean inferiores; aunque las condiciones de potencialidad económica le sean apenas favorables, y aunque los proyectos en que él puede colaborar no tengan nada de extraordinarios, el paralelo y la comparación son, no obstante, factibles.

Aun más: estoy casi tentado de afirmar que aquello que consideramos nuevo en la arquitectura europea admite fácilmente la comparación con la arquitectura de cualquier otro continente. En efecto, por su sustancia, ella queda siempre como la más joven, la más nueva, la más creadora, la concebida con mayor profundidad de pensamiento en función, precisamente, del hombre.

Siempre que los arquitectos europeos realizan una obra de profundidad conceptual, se puede afirmar que su arquitectura atrae infaliblemente la atención de los espíritus inquietos y vigilantes del mundo.

Se quiera o no reconocer, este vigoroso ahondar, este abrir de las nuevas formas, radica otra vez en el Mediterráneo, y muy particularmente en Italia, que ha reclamado para sí la dirección del movimiento mundial.

La arquitectura funcional partió, como los emigrantes, hacia las Américas, y hoy, como un emigrante que vuelve, nos llega enriquecida, ennoblecida y madurada por el trabajo. Ella retorna a su punto de origen, a los lugares de su infancia, para encontrar en ellos el estimulante activo de una sangre tradicional, de unos aires vivos, ya que un crecimiento rápido e intensivo había quebrantado seriamente su vigor. Ella vuelve a las orillas del Mediterráneo, al mar de Ulises, a buscar ese espíritu que ha conocido las horas largas de sus inicios, de sus primeras realidades y de sus primeras aventuras. Allí, en las orillas del Mar de la Cultura, ella encuentra ese espíritu fértil, que le presta de nuevo energía para caminar a través de sus propias experiencias. Sí; la arquitectura moderna, como antaño la clásica, propende hacia los temas mediterráneos, a los cuales debe sus conquistas.

La característica más saliente de la nueva arquitectura, que parece tener en este instante la iniciativa de la invención, el rasgo más sólido de la nueva arquitectura italiana, es la de ser el fruto de un clima arquitectónico de distintiva singularidad. Si, en efecto, en Italia no ocurre lo que en otros país; si quizá no existen figuras cumbres y tan conocidas como la de Le Corbusier en Francia, hay, en cambio, una media general muy elevada, en la que se apoya justamente el clima común, del cual participan todos los buenos arquitectos, y, si se me apura, hasta los malos. En Francia, por el contrario, y para no citar más que un caso donde la media cultural es patente, este indispensable clima arquitectónico no existe.

La arquitectura moderna en Italia ha sido establecida, efectivamente, de 1913 a 1940, gracias al bien acordado esfuerzo colectivo, contribuyendo cada temperamento individual a la formación de un estilo básico común, con generosidad y desinterés tales que sólo a ellos se debe la sólida estructura moral conseguida por este movimiento. En este clima común, que se ha desarrollado y transformado con el desplazamiento de los fenómenos vitales de la sociedad, las diferentes personalidades se han articulado y acrecido libremente. Y es por todo esto, por lo que digo, por todo lo conseguido por el movimiento arquitectónico italiano, por lo que me permito afirmar que una comparación entre éste y la arquitectura

americana probaría de un modo evidente que la influencia es, en primer lugar, europea.

Las arquitecturas de la Argentina, Brasil y Méjico, no obstante sus grandes y excepcionales cualidades, revelan con elocuencia que ellas han nacido por entero de la interpretación de los conceptos italianos y mediterráneos. Por otra parte, las relaciones entre la arquitectura italiana y la de los Estados Unidos, que parecen en un principio sentadas sobre la base de la reciprocidad, si se miran más detenidamente inclinan la balanza fuertemente en favor del Mediterráneo. Todavía podría añadir que nosotros no recibimos nada de aquélla, pues allí todavía impera el espíritu europeo, impuesto con la contribución, altamente honorable, de Gropius, de D'Aalto, de Nervi, de Lescaze, de Breuer, de Bonet, de Le Corbusier, de Neutra, de Sert, de Mies van der Rohe, de Saarinen, de Belluschi, de Soriano, por no citar sino unos pocos nombres.

En los Estados Unidos, por lo general, hay dos maneras de construir: una que considero correcta y otra que llamaría nueva retórica, si bien las dos bastantes superficiales. Hallamos también una gran gama de notas atractivas y de lugares comunes, seguramente seductores. En suma, se trata de una arquitectura un poco fácil, que no conoce el crisol, la criba y los tormentos de la búsqueda y de la pobreza. Hay, sí, algunas excepciones que quebrantan la regla; pero no dudo en asegurar que la arquitectura americana, hecha por los americanos, constituye una vitalidad sin pasión. Es todo lo opuesto a lo que se observa, por ejemplo, entre los arquitectos españoles modernos, de los que Europa espera mucho.

2. SÍNTESIS DE LAS ARTES

Generadora de ideas, la tendencia mediterránea de la arquitectura posee hoy muchos y animosos jefes de fila y de equipo (españoles, italianos y franceses), cuyas importantes obras, trascendidas de fuerza y de equilibrio, engrandecen la arquitectura contemporánea.

El problema de la síntesis de las artes preocupa a estos arquitectos. Sus ideas a este respecto, si no son todavía soluciones definitivas, orientan, sin embargo, el problema hacia una vía que tiende a definir los papeles respectivos y sincronizados de los diferentes artistas plásticos.

El deseo de volver a dar a las artes un lugar importante en la arquitectura es, en dichos arquitectos, muy vivo, aunque ellos han de luchar con la inevitable cuestión económica: la falta de crédi-

tos financieros y apoyos morales les impiden, en muchas ocasiones, pasar de los sueños a la realidad.

La arquitectura nueva, la arquitectura funcional en su fase actual, aspira a un enriquecimiento y a una sensibilización de su lenguaje. Ella se desarrolla, desde su inicial simplicidad, hacia el hallazgo de nuevos modos de unión con la pintura y la escultura, como ya ocurrió en los grandes períodos del arte.

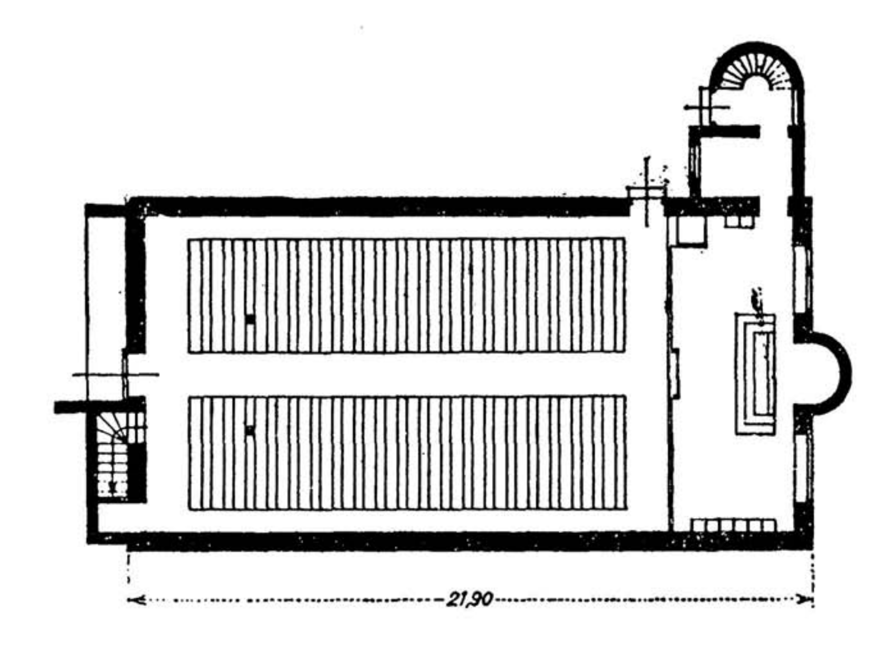
3. COORDINACIÓN DE LAS ARTES

Actualmente, en el mundo entero, la esperanza de poder situar a las artes en el ámbito de la arquitectura, en la atmósfera del urbanista, abre la vía a las realidades y a las visiones más insospechadas. Todo ello es más hacedero hoy, porque gracias a las conquistas del arte abstracto, del arte absoluto, podremos elevar una arquitectura cuya decoración sea posible. Los hechos del pasado nos animan también sin cesar: Giotto, Fray Angélico, Paolo Uccello, Piero della Francesca y tantos otros han creado sobre los muros una densidad, una profundidad espacial, que las superficies unidas o uniformes ignoran.

Con justos títulos, en consecuencia, se ha considerado la síntesis de la arquitectura en relación con las otras artes. Es cierto que no sucede con frecuencia que el arquitecto sea un artista completo, como Alberti, Brunelleschi, Bramante, Vinci, Peruzzi o Miguel Angel. Pero, cuando es así, su obra su expresa libremente, sobre la modalidad o el registro preferido. Mas, por otra parte, la síntesis no es posible sino cuando ella es el resultado, el fruto, de un espíritu de equipo, y entonces es cuando ella manifiesta la concepción de la obra desde los primeros esbozos. Es una cuestión de afinidad, de comprensión mutua, de respeto al trabajo de los demás y de jerarquía. La práctica de su arte predispone al arquitecto a ser el coordinador, el maestro de obra, el jefe de orquesta, cuando se trata de las síntesis de las artes plásticas.

En fin, y esto nunca lo repetiré bastante, para que el arquitecto ostente tal jefatura es necesario, ante todo, que él mismo sea un artista.

Para ser más exactos, convendría decir, de una manera paradójica, que él no debería hacer síntesis alguna. Porque no se hace síntesis sino de aquellas cosas que, desde el principio, se hallan separadas. Así, pues, no deberíamos hacer síntesis entre los elementos de la arquitectura, de la pintura y de la escultura nacidos separadamente, pero que hemos de construir de un modo simultáneo.



Las tres artes plásticas deben surgir conjuntas, ser pensadas, concebidas en conjunto, como un todo indisoluble, como una unidad, como una forma o una estructura, en el pleno sentido de los dos términos, una forma a la cual nada se pueda añadir ni restar sin destruirla.

No se crea un ser vivo haciendo la síntesis de sus órganos, se ha dicho justamente.

Esta concepción unitaria de las artes plásticas implica, por tanto, que no solamente el arquitecto, sino el pintor y el escultor puedan alcanzar esta forma de pensamiento para crear.

Hay por eso que subrayar, de un modo destacado, que esto de la creación de la arquitectura funcional no es fácil. Hasta el momento, la facultad indispensable para ello es dada a muy pocos hombres. Pocos arquitectos, pocos escultores, pocos pintores contemporáneos poseen tal capacidad.

4. CONVIVENCIA DE LOS ESTILOS

Constantemente se nos pregunta si hay en este momento una plástica de la arquitectura actual, plástica que pueda dar vida a un solo estilo. Los nuevos programas, los nuevos métodos, entra-

ñan una expresión nueva, que la plástica ha de reflejar en todas sus características, en todas sus particulares disposiciones, en sus repeticiones, en los ritmos que surgen, naturales, de la envergadura de los teoremas y del espíritu propio de cada lugar.

En verdad, no se podrá hablar de un estilo único, sino de tantos estilos como demandan las necesidades de cada nación. De la misma forma que la destrucción o desaparición de las razas en provecho de una raza única no es apenas posible ni deseable, no se debe aspirar a la desaparición de los estilos nacionales en favor de un único estilo internacional. Las expresiones múltiples responden a las necesidades múltiples, y constituyen la conservación de la fantasía, mientras que la amalgama de un estilo único vendría a ser como un mediocre esperanto sin cabeza ni cola.

Por otra parte, se puede afirmar que todo conjunto, toda obra arquitectónica, posee intrínsecamente los elementos de un estilo, en la medida que esta obra es la expresión de un temperamento y, además, de las condiciones físicas, económicas o sociales en las cuales ella ha sido creada.

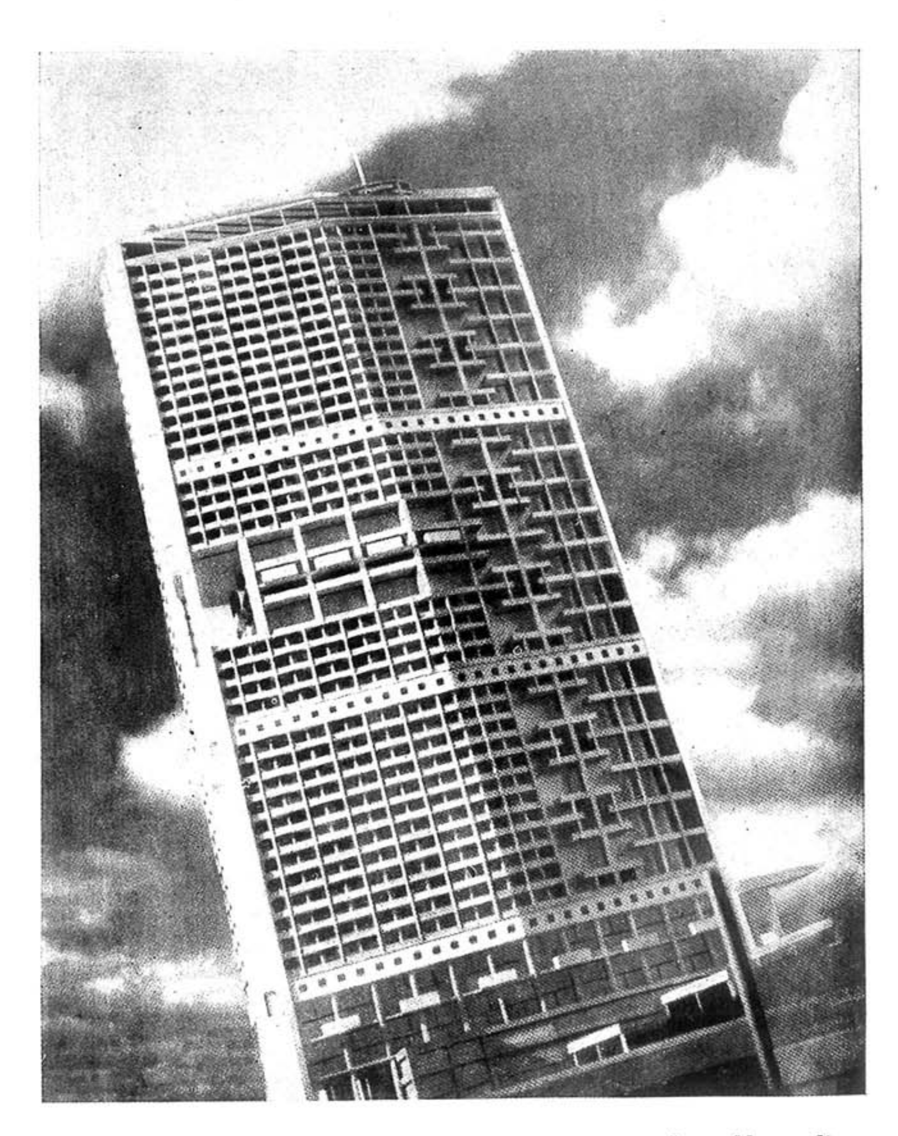
Hoy, como en otros tiempos, pueden coexistir toda clase de estilos arquitectónicos sin dañarse unos a otros. En una misma época podemos reconocer el estilo Guimard, el estilo Gaudí, el estilo Van de Velde, el estilo D'Aronco, el estilo Sullivan, el Rigotti, el Mackhintosch, el Wagner, el Kotera y los diversos estilos de la arquitectura del hierro. Todo esto no hace un estilo, sino muchos estilos. Ello ocurre también actualmente, donde sólo las obras despojadas de elementos accesorios, y auténticas en cuanto han sobrepasado el objeto mismo de cada tendencia, provocan emoción y alcanzan la pureza de un estilo propio, del estilo.

Diré, por tanto, que el estilo no es un simple conjunto de rasgos que en la Historia caracteriza y clasifica las obras de una época, sino, ante todo y sobre todo, un conjunto de caracteres propios, pertenecientes a las invenciones y conquistas significativas de un creador singular.

5. FORMA MATEMÁTICA Y FORMA TÉCNICA

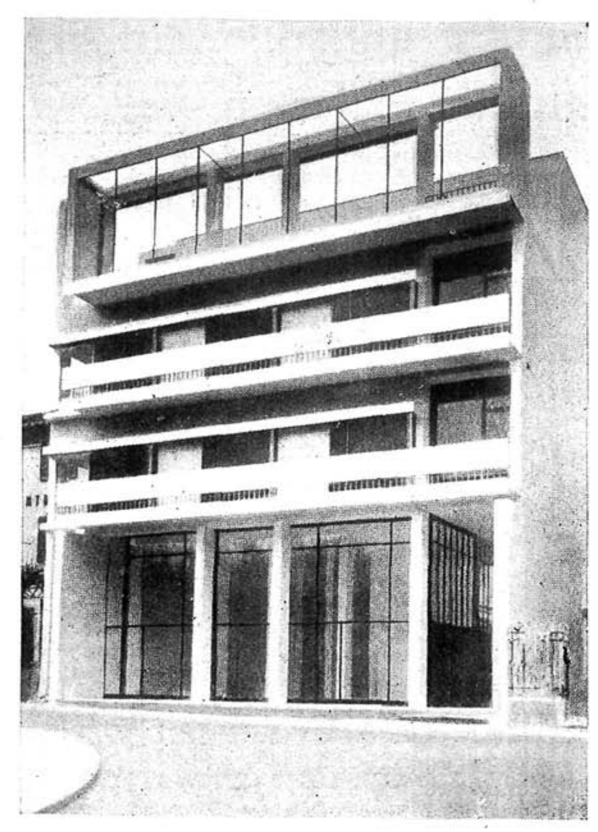
Su necesidad de ahondamiento y su liberación de los esquemas revueltos determinan que la arquitectura nueva exija en este momento que sólo las formas matemáticas y las formas de la técnica, unidas a los múltiples fenómenos de las artes plásticas, constituyan su base representativa y la posibilidad de su madurez.

Hoy, sin embargo, ya no nos es permitido creer que los carac-



LE CORBUSIER: *Inmueble argelino.*

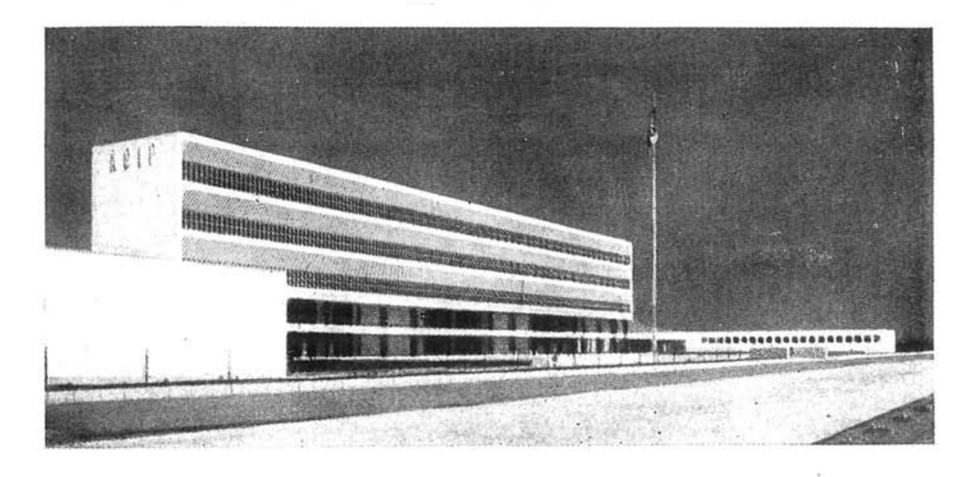
CESARE CATTANEO: *Domicilio social.*





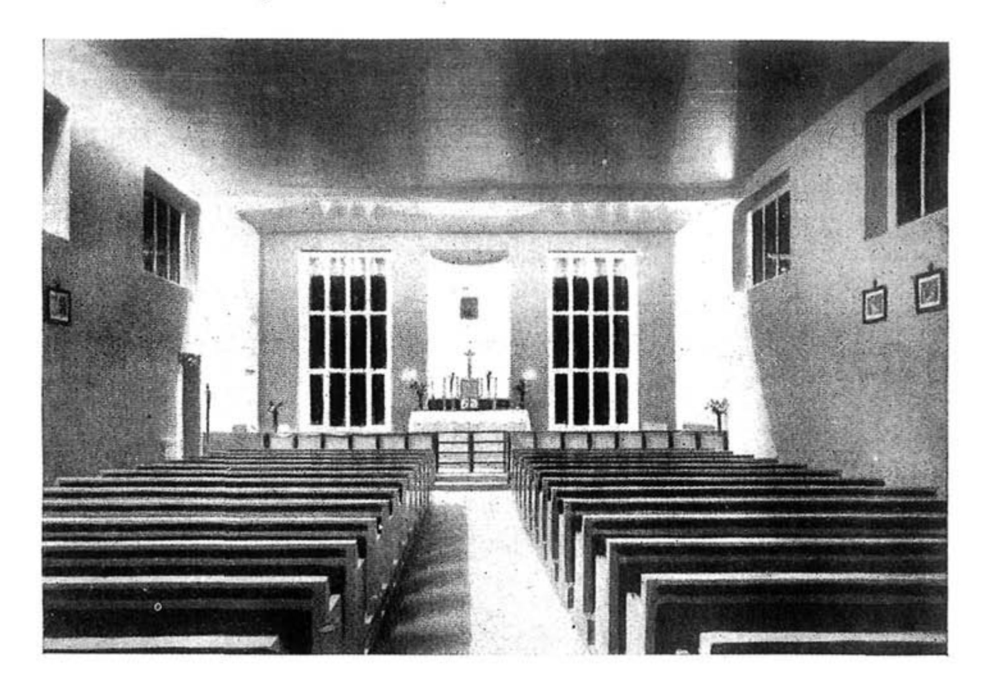
LE CORBUSIER: *Villa.*

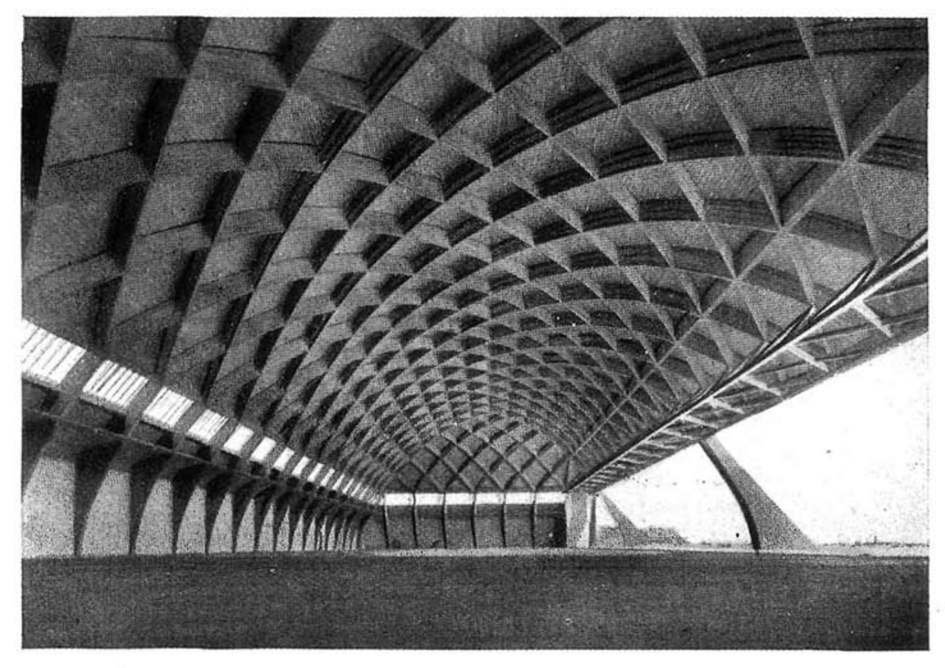
GIUSEPPE VACCARO: *Colonia de vacaciones.*



PIETRO LINGERI: *Villa Leoni.*

ALBERTO SARTORIS: *Iglesia católica.*





PIER L. NERYI: *Hangar para aviones militares.*

teres de nuestra sociedad residen exclusivamente en sus aspectos científicos y maquinistas, sino también, y sobre todo, en sus problemas de vida, tanto individual como colectiva, ya que éstos se encuentran estrechamente unidos a los problemas de la nueva arquitectura. Estos problemas están trabados, en gran parte, en su evolución y en su realización, con la carencia de cultura de las masas y con la incultura de la sociedad instruída.

Es un hecho admitido que la tendencia hacia la forma matemática y hacia la forma técnica puede llevar al hallazgo de una plástica representativa de nuestra época. Pero también se admite que una forma matemática y una forma técnica no bastan para crear una plástica completa, auténtica, independiente y que se baste a sí misma. A través del cálculo es preciso, además, poseer la intuición de la forma arquitectónica absoluta. ¿No ha dicho Nervi, a este respecto, que la arquitectura es lo que está más allá del cálculo?

No perdamos de vista que no hay solamente formas encontradas por el cálculo. Una ecuación puede, alguna vez, sugerir una forma; pero el cálculo no ha creado necesariamente la forma. Esta se piensa primeramente, la mayoría de las veces; después se la verifica o modifica por el cálculo. Para los diques y los puentes, este problema atañe esencialmente a la estática. Se trata de encontrar en este caso formas en equilibrio.

Para una casa, un teatro, una escuela o una iglesia, el problema es muy diferente y, desde luego, más complejo. Las formas hay que dictarlas para cuanto es el hombre: para su propia forma, para sus dimensiones, para sus acciones, para sus actividades, para sus necesidades, para sus tendencias, para sus aspiraciones, para sus pensamientos. Y, en este caso, es mucho más difícil encontrar las fuerzas de equilibrio que en una obra de ingeniería.

Las formas características de la arquitectura de nuestra época están mucho más influídas y exigidas por el hombre que por las matemáticas.

Si lo que se denomina la forma matemática bastaba para crear la plástica representativa de nuestro tiempo, los ingenieros serían nuestros más grandes plásticos. Yo creo que, con las excepciones próximas de Eduardo Torroja, Ammann, Freyssinet, Maillart, Nervi y algunos pocos más, nuestra época es precisamente la de la dimisión del ingeniero en el dominio de lo arquitectónico y del abandono del papel que debería ser el suyo: el de colaborador y no el de obstaculizador del arquitecto.

6. NUEVO ACADEMICISMO E INCOMPRENSIÓN

He de hacer alguna observación sobre las intromisiones del ingeniero en el campo de la arquitectura, las cuales me obligan a registrar la tendencia que en nuestros días existe, y que amenaza en convertir la arquitectura en un nuevo academicismo.

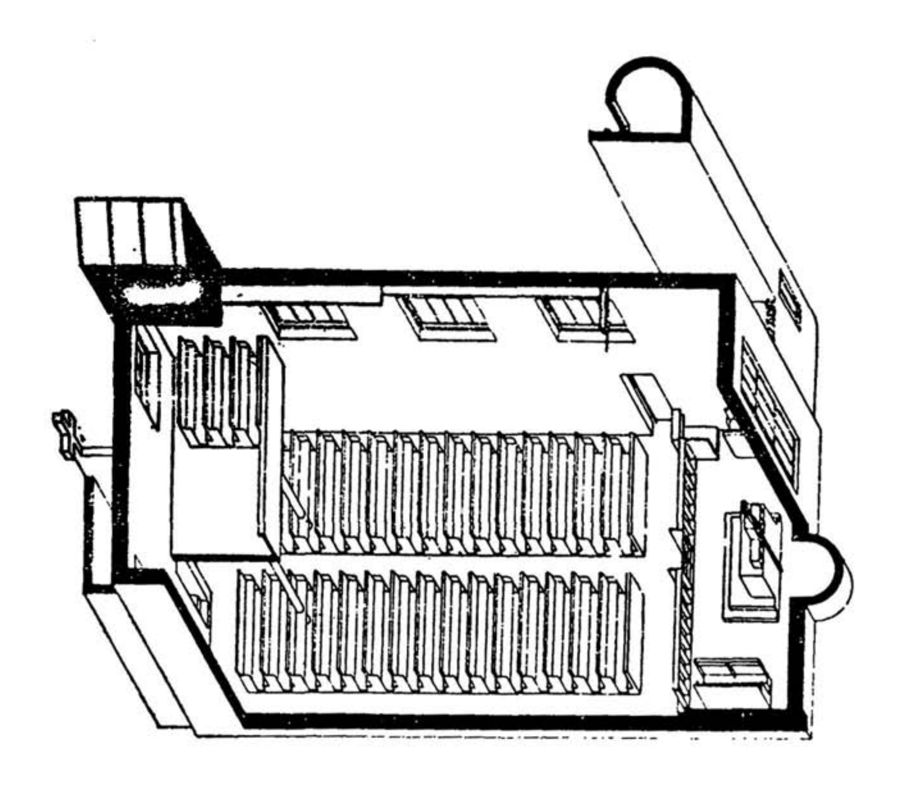
La Escuela francesa nos ofrece una prueba de ello. Todos los pilotes y los puntos de apoyo son ahora ensanchados a la imagen (o mejor, quizá, a su caricatura) de los que Le Corbusier ha hecho en Marsella. La falta de estilo de numerosos arquitectos e ingenieros que también hacen arquitectura demuestra sobradamente que un estilo no puede nacer por sí solo de los técnicos sin que él aporte todas las matizaciones de su espíritu, ya sea éste mediterráneo, anglosajón o de cualquier otro origen. Pero todavía hay otros factores que intervienen para complicar o restringir el campo de acción del verdadero arquitecto, pues el público impide el desarrollo en la realización de la actual arquitectura. Hoy, la incomprensión entre el cliente privado u oficial y el arquitecto es completa. Claro que deberíamos saber si en otras épocas ha ocurrido lo mismo. La mayoría de los hombres han perdido el sentido de las percepciones simples, de la forma, del color y de la proporción. En medio de complicaciones, con frecuencia insolubles, el arquitecto nuevo se debate en la búsqueda inconsciente de esta inocencia y frescor perdidos, y se considera feliz si puede alcanzar siquiera un eco de ellos en sus proyectos.

Es un hecho innegable que buen número de arquitectos reaccionarios obstaculizan también la renovación del arte de construir; pero ellos—tarde o temprano—serán sobrepasados por los acontecimientos.

Este foso que existe entre el cliente y la arquitectura contemporánea tiene también realidad en las otras artes. Y tal situación se debe, sin duda, a que la evolución de la técnica era muy lenta hasta el siglo XIX, y después se ha acelerado de un modo verdaderamente excepcional.

El público no la ha seguido. Y, así, él se ha encontrado ante una revolución, y ésta es, y será siempre, promovida por una minoría.

De otra parte, hasta el empleo del acero y del cemento armado, las técnicas de la piedra y de la madera otorgan a la arquitectura reglas estrictas. Después, todo es posible, puesto que el ardimiento no está limitado más que por el precio, y, de tal modo, que el profano puede confundirse entre lo extraordinario y lo artístico.



El hombre de la calle es, en general, más sensible a lo enorme y hasta deforme que a la divina proporción.

7. NUEVA VIDA DE LAS ARTES

Sin embargo, la larga contribución aportada por las nuevas orientaciones de la arquitectura en la evolución de las artes plásticas contemporáneas es tal, que para medir toda la obra realizada por el arte de construir, considerada como exclusiva armonía del funcionalismo y su tectónica, convendrá observar en qué relaciones se encuentran la escultura y la pintura frente a la arquitectura racionalista.

Aunque esta arquitectura rehuse categóricamente el auxilio decorativo de las dos artes figurativas según el modo tradicional, ella les asigna, sin embargo, una nueva función y les imprime un carácter nuevo, integrándolas en el cuerpo mismo de la arquitectura o, según los casos, equilibrándolas claramente fuera del cuerpo de la construcción. De aquí resulta que la pintura y la escultura (si es que ellas aceptan, por las necesidades contemporáneas, la in-

fluencia del espíritu constructivo del arte de edificar) pueden tener en el futuro una vida propia bien definida.

Exteriormente, en su conjunto, la simplicidad absoluta y la claridad límpida son expresiones relevantes, prerrogativas utilitarias y estéticas, sobre las cuales el funcionalismo no podrá jamás transigir, ni aceptar ningún compromiso, ni hacer ninguna concesión, pues ella excluirá siempre—por definición—todo elemento complementario exclusivamente decorativo u ornamental por sí mismo.

En efecto, la arquitectura racional—no lo olvidemos—no había solamente surgido como reacción polémica contra el ilogismo constructivo. Esta condición de perfecta pureza arquitectónica exterior —sin caer por esto en un dogmatismo árido y teórico—excluye *a priori* toda superposición decorativa de las formas volumétricas del edificio, y ella es una condición radical en toda verdadera arquitectura moderna, en la que el intrínseco lirismo de los elementos estructurales constituye para ella misma un puro metafísico valor plástico del espíritu arquitectónico funcionalista.

En el interior del edificio, la pintura y la escultura pueden también amalgamarse en el conjunto arquitectónico, exaltando el sentido lírico sin contradecirlo. Pero, en el exterior, la escultura y la pintura, aunque unidas en un conjunto plástico, pueden seguir la armonía arquitectónica, acompañar su atmósfera; pero jamás ser incluídas en el esqueleto o en los elementos del edificio como ornamentos de superabundancia barroca.

No hemos advertido que aquí no hacemos alusión a los colores ni a la policromía interior o exterior en los paramentos, los cuales —por tener abiertamente un valor estructural y orgánico—están lógicamente incorporados a la arquitectura.

En la esfera lírica y técnica de lo absoluto del funcionalismo, en su regulación despótica, abstracta y rítmica, no puede dejar lugar para ningún exorno en el sentido tradicional de la palabra, porque el abandono completo de toda ornamentación sobreañadida, como un falso decorado, es uno de los principios más significativos, más engendradores de promesas y esperanzas del racionalismo europeo.

La arquitectura funcional ha definido, en sus fórmulas más incisivas, el valor de despojar el edificio de todo oropel y de todo atributo inútilmente decorativo para conquistar las regiones del arte puro, de la realidad mágica, de la realidad espiritual, en concordancia íntima con las necesidades del tiempo presente. En el arte de hoy todo es felizmente posible, y se trata en lo esencial de una cuestión de talento. Lo ideal es que el arquitecto, el pintor y el

escultor admitan que una perfecta similitud de espíritu, de acuerdo con las teorías creadoras, debe contribuir a levantar la obra magnífica.

La pintura debería, por consiguiente, ser utilizada en una forma integrada en la arquitectura (fresco, por ejemplo). Ella podría entonces aplicarse a ciertas superficies, sin tocar las partes vivas del edificio, bajo la forma de tabiques separadores de salas, de paneles libremente dispuestos en el espacio.

En cuanto a la escultura, debe concebirse igualmente en función de la arquitectura, aunque independiente de ésta. No obstante, todo es posible. Ejemplo: los bajorrelieves de Le Corbusier en Marsella.

8. DEFINICIÓN DEL PROBLEMA ESTÉTICO

Se deduce de todo esto que el problema que atormenta hoy a los artistas es el que, en cada época, se ha mostrado difícil para ellos: la definición de un clima y de una moral estéticos.

Para las realizaciones del arte puro, la estética puede asegurar solamente el valor de una contribución cultural; pero por el contraste de las verdades del arte, por sus relaciones con la vida, por la depuración del pensamiento y por sus características reales, el problema de la estética debe ser examinado en sus aspectos más sobresalientes, como el constante estado de cosas, de un modo de ver, pensar y sentir.

En lo que concierne a la plástica moderna, es el concepto arquitectónico el que tiene que prevalecer, ya que ésta es la base de toda manifestación artística que revista un carácter duradero, el que posee las más grandes facultades para dar un potencial a la obra de arte. A través de las vastas posibilidades que abren para la creación constructiva los elementos de las nuevas técnicas, la arquitectura ha vuelto, como durante los períodos de oro del arte de edificar, a estas reglas elementales que poseen finalidades prácticas, con bien sentadas y serias razones de desarrollo plástico.

Los resultados de las teorías racionalistas deparan la prueba luminosa de que los sistemas de la nueva arquitectura europea no han abolido la fantasía creadora del artista, del arquitecto o del decorador. Lo que puede ofrecer el espíritu individual lo encontramos en un hábito mejor en la expresión original de las formas colectivas. En cuanto sea admitida sin reservas esta tendencia, surgirán cualidades estéticas insospechadas, que permitirán estable-

cer las clasificaciones útiles de los problemas del estilo en nuestra época.

La conciencia del tiempo presente resuelve decididamente, fuera de toda especulación simbólica, una libre confrontación de los elementos constructivos más aptos, para imprimir una fisonomía estética que nos dé la imagen completa de la arquitectura y de las artes modernas.

Y, para concluir, diré que "la historia de la arquitectura, que comenzó en Libia sesenta siglos antes de nuestra era, no se termina con la neurosis de los estilos del siglo XIX, sino que continúa su potencia geométrica y lineal con la arquitectura funcional, la arquitectura que ha encontrado su desarrollo en las orillas del Mediterráneo: la arquitectura del genio y del sol, la arquitectura de la luz y de la inteligencia".

Alberto Sartoris.
Grand Rue, 43.
LUTRY [Vand] Suiza.



GABRIELA MISTRAL, NADA MAS QUE EN SU PALABRA

POR

LUIS FELIPE VIVANCO

Al lado de la palabra viva, *de Maragall—que viene de Goethe—, y de la* palabra en el tiempo o palabra temporal, *de Antonio Machado, habría que colocar la* palabra niña*—mejor que infantil— de Gabriela Mistral. Así—todas tres palabras poéticas—, alineadas humildemente y sin necesidad de sobresalir, una junto a otra (pero no precisamente en renglones, sino en labios humanos que se mueven para decirlas...).*

Tal vez haya más. Tal vez esté la de Martí. Y la del primer Juan Ramón. Y la de Federico. Y tantas—o no tantas—otras. La popular-consciente y la cansada-intuitiva. ¡La palabra cansada, que no quiere repetir sin más su significado e intenta romper—o, al menos, arañar—las paredes de su prisión retórica! Porque sabe que podría dar más de sí..., que sólo sería cuestión de un poco más de realidad puesta al descubierto por ella...

La palabra es descubrimiento. Pero no es precisamente visión del mundo—esto se queda para el lenguaje—, sino de las cosas. El mundo en la palabra es lo que no se sabe. Y por eso, cuando existe —ya o todavía—un lenguaje, el poeta tiene que seguir inventándolo en la palabra, porque tiene que seguir descubriendo las vibraciones individuales y temporales de las cosas. Es cuestión de espíritu, y el espíritu es siempre cuestión de forma: de formar, en vez de deformar. El poeta empieza no sólo social y hereditariamente, sino a través de un primer convencimiento, pronunciando las palabras de los demás. Pero tiene que llegar a poseer no lenguaje propio, sino palabra común apropiada. La distinción es importante porque esta palabra, por ser común, no es la más individual y subjetiva, sino, al contrario, la más compenetrada y reveladora, la más porosa de realidades concretas.

Y por eso unos poetas evolucionan brillantemente hacia su lenguaje propio (y su voluntad de creación consiste en quedarse en él), mientras otros se retiran y agotan sus posibilidades de espíritu—muchas o pocas—en la búsqueda de esa palabra común apropiada. Gabriela Mistral, como Martí, como Antonio Machado, como César Vallejo, es de estos últimos, tal vez no más grandes, pero sí

más hondos; tal vez no más ricos, pero sí más trascendentes de veras.

Porque, frente a los dominadores verbales de la realidad, ellos han adivinado que una palabra no es plenamente palabra más que por su capacidad de servicio y entrega. Sí; la palabra esencial, la palabra temporal o niña, es un acto de entrega a la realidad. Y no al contrario. Toda palabra poética es una palabra al servicio de las cosas, y no del pensamiento. "Para llegar a tenerlo todo—decía otro poeta de palabra espiritual verdadera—, no quieras tener nada en nada." Y para llegar a decirlo todo, no quieras decir nada en nada. O sea: dilo con intensidad, porque, según el verso de Luis Rosales: la intensidad mantiene la pobreza. *Y el mayor grado—yo diría el único—de posesión es la entrega. Al menos, en el orden del amor, que es lo que es la palabra—y hasta el lenguaje—para el poeta. Pero, después de nuestra alma, ¿qué es lo que llegamos a poseer más íntimamente sino nuestra palabra? Para Gabriela Mistral, no hay duda, y es la primera en afirmarlo: "El habla es la segunda posesión nuestra, después del alma, y tal vez no tengamos ninguna otra posesión en este mundo." Antes, en su verso, nos ha mostrado cómo estas dos posesiones, habla y alma, se confunden en una sola. Y desde ella—ahora que está tan de moda la disponibilidad—disponemos de nosotros mismos, es decir, podemos entregarnos: porque poseemos nuestra alma y nuestra palabra, que es como no poseer nada en nada (que es como poseerlo todo).*

Pero hay que llegar, lo mismo a la posesión que a la disponibilidad y a la entrega. Por eso, a la palabra común de Gabriela Mistral he querido llamarla niña, *mejor que infantil. Porque los niños duran muy poco. Los dejan—o los dejamos—durar muy poco. Y, además: son y no son. Un* sí es no es, *así, en algunas canciones de cuna de la Mistral, llama la madre al niño. ¿Qué es, cuando empieza a decir, lo que dice el niño, y cómo lo dice? Ella nos confiesa al final de su libro* Ternura: *"Continúo viviendo a la caza de la lengua infantil; la persigo desde mi destierro del idioma, que dura ya veinte años. Lejos del solar español, a mil leguas de él, continúo escudriñando en el misterio cristalino y profundo de la expresión infantil." ¡Como si ahondar en ese misterio fuera para ella ahondar en la misma niñez de las palabras españolas! Sin embargo, esa niñez o anterioridad de las palabras, esas palabras mismas, ¿son las que hablan los niños?*

No nos engañemos demasiado. Todo niño es cuestión de supervivencia. El niño aprende en seguida un lenguaje, ¡y tiene que seguir sobreviviendo en él! Y a lo mejor no puede empezar a sobre-

vivir hasta que ya tiene barba blanca y nietos que empiezan a ser niños. Palabra poética y lenguaje infantil no se corresponden: es muy poco el tiempo que le dejan al niño ser niño; pensar-niño, dibujar-niño, decir-niño. Ya se quejaba Hölderlin de lo efímero y lo poco logrado de este momento inicial de la vida y el espíritu del hombre. "Es importante, decía, que la naturaleza del niño, una vez desarrollada, viva en él antes de ir a la escuela, a fin de que la visión que conserve de la infancia le muestre el camino que deberá emprender para regresar de la escuela a una naturaleza perfecta." Todo esto es roussoniano. Pero también es algo más. Porque para Hölderlin la naturaleza es espíritu, es decir: lo divino. Y "quien no haya sido un perfecto niño, difícilmente llegará a ser un hombre completo". (Todo esto nos lo dice Hölderlin en su novela contemplativa Impresión.)

Para la pedagogía, la niñez es un estado insuficiente y de tránsito. Para la poesía, en cambio, lo mismo en Hölderlin, que en la Mistral, que en Unamuno, la niñez, sin dejar de ser insuficiente y hasta de tránsito, no es un estado, sino una especie de terreno—y hasta geografía—donde arraigar, anterior y permanente, y hasta cierto punto definitivo. Una de las pocas cosas definitivas que hay o puede haber en el hombre es el niño que ha sido. Cada uno de nosotros pasa por su adolescencia y por su juventud dándose cuenta de que son ambientes inestables, que no van a volver. Pero la niñez vuelve siempre. Hemos pasado por ella sin darnos cuenta de nada; pero llega un momento en que empezamos a dárnosla de que nuestra niñez no ha pasado como nuestra juventud o nuestra adolescencia. Quiero decir que no ha pasado de la misma manera, sino quedando más en uno. La niñez en el hombre tiene una permanencia que no tienen sus otras edades posteriores y sucesivas. Pero ¿y si esa niñez no ha existido, si al niño no le han dejado ser niño? ¡Ah, no importa demasiado! Porque hay dos modos de permanencia de la niñez en el hombre maduro: la del niño que ha sido, efectivamente, y la del que no ha sido, la del que se ha quedado tal vez sin ser, y entonces, como decía Hölderlin, le falta algo para ser un hombre completo. Y lo importante es que le falte. Y a lo mejor vive más cerca de su niñez el hombre que no ha podido ser niño de veras, y al que le falta el haberlo sido, que el que lo ha sido, pero no siente que le falta nada. En general—y tratando, sólo de refilón, otro aspecto de la cuestión—, así como la razón nos aleja de la niñez y hasta llega a hacernos incompatibles con ella, la imaginación—y aún más: la imaginación creadora—nos acerca a ella. Por eso yo creo que ganar en auténtica madurez, es decir,

ganar en persona, es ganar también en niñez, en plenitud de niñez a contrapelo, por así decirlo, de los años vividos. Otras edades de la vida no son más que eso: años más o menos vividos. Pero la niñez no es sólo tiempo ni cuestión de tiempo. Es, como la personalidad y el alma del hombre hecho y derecho, cuestión de raíces espirituales en el tiempo.

Yo no sé si Gabriela Mistral ha sido o no ha sido niña. Yo no sé durante cuánto tiempo ni cómo lo ha sido. Lo que desde luego sé, a través de su poesía, es que se mantiene como pocos cerca de su niñez, mejor dicho: no sólo cerca de la suya, sino cerca de la niñez común de muchos niños y niñas juntos. Y así descubre la suya. Y entonces, su palabra, la busca en su niñez, además de en esos niños. La busca en lo común de todos esos niños, y la encuentra en su niñez, no de antes, sino de siempre. Alejada miles de leguas del solar español, ella misma nos confiesa que su único recurso para seguir poseyendo su palabra española—casi para seguir poseyendo su alma—es esa búsqueda. Así llega a decirlo todo sin querer decir nada en nada. Porque es verdad que no quiere decir nada de lo que quieren decir otros poetas, porque sólo quiere decir lo que digan sus palabras niñas, *buscadas y encontradas, y no precisamente infantiles. Ya sabemos que éstas, las palabras infantiles, pueden y suelen ser aprendidas, en vez de buscadas. Así pueden llegar a no ser palabras, sino lenguaje propio, en el sentido de lenguaje corriente. Sin embargo, uno ha tenido, alguna vez, palabras. Y las ha perdido. Y han sido los estudios y los saberes, la cultura general—los vocabularios más o menos técnicos—, los que se las han hecho perder a uno. O no ha tenido esas palabras, pero siente su falta: las echa de menos. Y entonces las busca, y tal vez las encuentra, con su dejo inconfundible de tanteos y de ignorancia. Y son palabras que pertenecen a otro vocabulario. Y para recuperar esas palabras niñas no hace falta haberlas tenido alguna vez. Lo que sí hace falta es que le falten a uno, por debajo del lenguaje instrumental de todos los días. Y, con las palabras, el alma.*

A los poetas románticos no les faltaba el alma, y por eso querían hablar con el lenguaje de la juventud y de la adolescencia. Después los simbolistas, al hacerse más partidarios de la madurez del hombre, empezaron también a ser más comprensivos hacia la niñez. Pero a Gabriela Mistral, que viene después de simbolismo y modernismo, no le basta esta comprensión estética. La niñez—de antes y de siempre—es para ella, como para Unamuno, necesidad espiritual. Es curioso que Unamuno sea el único poeta español de su tiempo que haya cultivado *a lo largo de su obra el tema de las*

nanas, primero dedicadas a sus hijos y más adelante a sus nietos. Unamuno, poeta impermeable a la corriente modernista. También Gabriela Mistral tuvo que apartarse de esa corriente y de su exceso de conciencia artística. En vez de potenciar idealmente el lenguaje —a la manera de un Rubén—había que volver a la significación más sencilla de cada palabra. Y, dentro de ésta, la significación llegaba hasta a exigir otra sintaxis (otro decir con propiedad menos segura). Yo me atrevería a llamarla una sintaxis de espíritu inmediato. Porque se trataba ya—se trata en la poesía de libros como Tala *y* Ternura*—de una significación y una sintaxis radicalmente imposibles como formas racionales de un lenguaje establecido.*

Otros poetas han buscado la evasión de lo racional o lógico a través de las imágenes. Pero también éstas tienen su lógica, y, por eso, la imaginería no es más que otra clase de retórica y de verbalismo. El espíritu inmediato a la vida exige, en cambio, la palabra desnuda y precisa, necesaria y, al mismo tiempo, necesitada de apoyo en otras que formen un conjunto de validez puramente anímica. Quiero decir una palabra que no acabe de significar nada más que a través de la identificación en ella de realidad y misterio. Pero no se trata de ningún misterio superpuesto, sino del misterio mismo de la realidad a la que la palabra pertenece. Y pertenece anonadada en sí misma en la entrega. Tiene que haber un pequeño abismo y una negación, tiene que negarse la palabra como lenguaje para recobrar su fuerza inesperada. Así—en mí por lo menos—aparecen las palabras vivas y temporales y niñas en la poesía de Gabriela Mistral. Las palabras que cuentan sin contar y que cantan sin cantar también; las palabras que no son brillantes, ni mucho menos sonoras, que tal vez no deslumbran ni arrebatan, pero que nos convencen irresistiblemente a su manera, ofreciéndonos sus nuevas posibilidades de alianza del espíritu con la vida.

Con esto quisiera terminar. También ha sido Hölderlin, poeta de la época del idealismo filosófico, el que ha dicho que "la belleza se escapa de la vida humana hacia las cumbres del espíritu". ¡Cuántos nobles poetas idealistas—incluyendo a Rubén—se han empeñado en dejarnos en el lenguaje la forma de esa escapada, que es elevación y ascensión! Nuestro mismo Bécquer, dándose cuenta de ello, decía:

Yo sé un himno gigante y extraño...

Pero dándose perfectamente cuenta de lo que eran sus rimas, añadía:

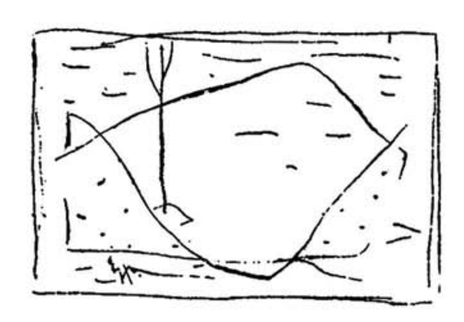
y estas páginas son de ese himno
cadencias que el aire dilata en las sombras.

Cadencias, nada más; pero que siguen escapándose de la vida y aspirando hacia la altura de las cumbres del espíritu. Por eso, a pesar de su palabra tan esencialmente poética, hay en él un desdoblamiento: vida y espíritu siguen siendo contradictorios en sus rimas.

Porque hacía falta otra palabra que, sin renunciar al espíritu, no dejara que la belleza se escapara de la vida. Hacía falta buscar y encontrar esa palabra. El propio Bécquer inició esa búsqueda más de lo que parece. Después de él, y de otros de su acento, hubo que dejar pasar al modernismo. Y después del modernismo se pusieron a buscarla algunos poetas, convencidos por su niñez de siempre. Y por el hecho de buscarla introducían ya un cambio radical en el sistema de vigencias poéticas del lenguaje, una verdadera revolución copernicana o kantiana: en vez de pertenecer las palabras al lenguaje iba a volver a residir éste, casi exclusivamente, en ellas.

Y para eso, ellas, las palabras, tenían que aparecer, primero. Tenían que ponerse a aparecer, poco a poco, a través del lenguaje, suprimiendo todo el otro decir, que era decir artístico o superfluo, hasta quedarse ellas solas (hasta que los árboles no dejaran ver el bosque). En la poesía de Gabriela Mistral vemos cómo aparecen las palabras, y cómo se van quedando solas en su decir las cosas. Vemos también cómo las cosas consisten en ser—de un modo inmediato milagroso—como son dichas.

Luis Felipe Vivanco.
Avda. Reina Victoria, 60.
MADRID



LOS INGLESES ANTE EL PROBLEMA RELIGIOSO

POR

A. C. F. BEALES

HELENISMO Y HEBRAÍSMO

Hace ya cerca de un siglo que Matthew Arnold escribía su obra *Cultura y anarquía*, con objeto de invitar a una Inglaterra abiertamente industrializada a tomar conciencia de sus debilidades y también de sus recursos. En este libro, Arnold describía nuestra historia religiosa en su período moderno como un juego de alternancias de dos fuerzas que se combinan. Una, el "helenismo", cargando el acento sobre los principios y sobre la perfección en el mundo intelectual: la herencia transmitida por los clásicos. Otra, el "hebraísmo", insistiendo sobre todo en la moral y en la ley de la acción: la herencia legada por la Reforma protestante.

Tal como ha demostrado nuestro autor, según las épocas tanto una como otra de estas dos tendencias, la *dulzura* o la *claridad*, han predominado netamente. Pero ambas no han dejado jamás de coexistir, y ninguna de ellas pudo contribuir de modo esencial a determinar las perspectivas de la vida religiosa en Inglaterra, perspectivas que son profundamente cristianas. Hoy en día, tres generaciones más tarde, no es exagerado hablar en la realidad de un clima "poscristiano" en el conjunto del país. El término ha sido acuñado por Christopher Dawson para designar una época en que los gérmenes de la desintegración son portadores de su fruto; una época en que es muy necesario que las posibilidades de acción de que disponen protestantes y católicos sean convertidas en obras

---

Con el presente artículo sobre los ingleses ante el problema religioso, se continúa la serie de artículos con que los CUADERNOS HISPANOAMERICANOS quieren contribuir al estudio de este complejo tema, uno de los más esenciales y resolutivos del mundo de nuestros días. Tras el estudio de Carlos Santamaría ("El *problema de la intolerancia en el catolicismo español*", CUADERNOS HISPANOAMERICANOS núm. 48, diciembre 1953, págs. 259-82) y el de Alois Mertes ("El catolicismo alemán ante 1954", CUADERNOS HISPANOAMERICANOS núm. 49, enero 1954, págs. 34-50), aparece ahora este del doctor A. C. F. Beales, profesor de la Universidad londinense y destacado especialista en materia de educación y cuestiones religiosas. A este trabajo seguirán otros sobre los problemas actuales del catolicismo en Francia, Estados Unidos, Hispanoamérica, España y "la Iglesia del silencio".

para encauzar la corriente; una época, en fin, en que es necesario que nosotros los cristianos "reflexionemos" por entero sobre nuestra manera de entender al hombre medio, cuya educación se efectúa en un clima completamente secularizado. Para los protestantes, Inglaterra es en la hora actual una especie de fortaleza que se debate por salvarse de la atomización. Para un buen número de pensadores católicos, la Inglaterra de hoy es su país de misión. Ello no quiere decir que esté agotado el "capital espiritual" heredado del pasado. En manera alguna. Pero los signos de peligro han concentrado la atención sobre un punto donde es imposible ignorar esos signos que indican la inminencia de una crisis, en el sentido en que la lengua china da a esta palabra: un momento crítico, pero que ofrece la coyuntura de una nueva salida.

TRES CORRIENTES RELIGIOSAS

Partiendo de esta base, Elie Halévy señalaba muy juiciosamente, en su obra *Historia del pueblo inglés* (el autor hablaba de nuestro país en los primeros años del siglo XX), que los "innovadores" religiosos, tal y como se producían en esa época, dejaban manifestar las más de las veces síntomas de debilidad en lugar de signos de fortaleza real. Por ejemplo, es indudable que hoy en día juzgamos de forma mucho más objetiva las diversas actividades religiosas que se realizaban en todos los países durante la última guerra que como venimos juzgando esas mismas actividades en nuestros días. Inglaterra será siempre el país en que la famosa "conciencia no conformista"—en el cual se conocen las reglas de conducta infrangibles, comparables a fuerzas elementales—será escuchada en los momentos de crisis. Pero Inglaterra es asimismo un país cuyas manifestaciones externas, tales como los recientes "comandos cristianos", tienen todas las oportunidades de equivocar el objetivo propuesto y, la verdad sea dicha, de no atender a ninguno. Porque a la Inglaterra media hay que convencerla ante todo de que los problemas que preocupan a los cristianos tienen para ella una importancia real. Que, en las tres corrientes que se derivan de la tradición cristiana, ha encarnado la conciencia de esta necesidad primordial, y que en las tres se da un esfuerzo por encontrar los remedios necesarios. Un primer paso, es verdad, pero que nos parece importante.

De estas tres corrientes, puede decirse que la corriente inglesa representa a la Iglesia oficial, reconocida por la ley, adoptada por el Estado (si bien en una proporción mucho más modesta de lo que quieren hacer entender algunos de sus detractores), establecida en la gloriosa tradición de las grandes catedrales y de las viejas abadías en ruinas, y se escalonan, en un terreno doctrinario, desde los anglocatólicos (a los que el hombre medio no quiere distinguir de los católicos romanos, salvo en lo que se refiere a su denegación al reconocimiento de la primacía de la Santa Sede) hasta aquellos prosélitos de la *Low Church* (1) llamados "fundamentalistas" (a causa de la importancia que atribuyen a los principios fundamentales de todas las religiones cristianas), pasando por las organizaciones antipapistas, tales como la Alianza protestante. En la extremidad "católica" del abanico anglicano, Dorothy L. Sayers ha realizado, en su ciclo de emisiones dramáticas sobre la vida de Cristo *(El hombre nace para ser rey)*, una de las más bellas obras del siglo XX en el ámbito de la propagación de la fe. La serie de sectas anglicanas está inteligentemente presentada, desde el punto de vista teológico, en la obra oficial sobre la *Doctrina de la Iglesia de Inglaterra*, que apareció en 1938.

Si es cierto que en una época de indiferencia religiosa el militante laico encuentra una audiencia mayor que el sacerdote (cuya profesión es la de predicar el Evangelio), podremos decir, en consecuencia, que las dos influencias más poderosas que actúan hoy en día en el seno de la Iglesia anglicana son la de Dorothy L. Sayers, por la insistencia y la precisión con que muestra a la luz la pérdida del sentido de la persona humana en su integridad, durante los tres últimos siglos (cf. su libro *Begin here!)*, y la de C. S. Lewis, del Magdalen College de Oxford, quien posee el don extraordinario de convertir, en términos concretos, el pensamiento abstracto inteligible, gracias a un empleo magistral de la analogía, por lo que todas sus obras han tenido un gran éxito de librería.

En los últimos años, en los teólogos anglicanos se ha podido observar una evolución extremadamente interesante, que no ha de faltar a la hora de acarrear sus frutos. Citemos solamente una cuestión tocada por el arzobispo de Cantorbery, el doctor William Temple, en el último de sus escritos, poco antes de su muerte en 1944.

---

(1) Literalmente: "la Iglesia Baja" (por oposición a la "Iglesia Alta", *High Church:* sección de la Iglesia anglicana, que se caracteriza por la sencillez de su ritual y por la ausencia de rigidez en materia dogmática. *(N. del T.)*

Se trata de un apéndice a uno de sus *Boletines cristianos;* un "suplemento" muy breve, pero de contenido considerable, en el cual el doctor William Temple se esfuerza "en descubrir que en aquella medida existe realmente *una común idea cristiana,* "eficaz" y capaz de determinar esas cuestiones fundamentales que debieran dictar a los cristianos su conducta y sus actos en este mundo *en el plano secular*". Pero, al mismo tiempo, es preciso reconocer que la apologética anglicana está muy falta de precisión. Las obras populares, como la edición especial "Pingouin" de *El Evangelio del mañana* (escrito en 1941 por el doctor Hunkin, obispo de Truro), preconizan una revelación divina que, a las veces, no sería objeto de "conocimiento" propiamente dicho, y sería constantemente perfectible. Esta teoría se asemeja a la "teología" de la obra de Julián Huxley *La filosofía en un mundo en guerra,* en la cual uno de los maestros de la ideología materialista nos dice que "si realmente queremos alcanzar la madurez, habremos de aprender a soportar el fardo de la incertidumbre". Así, pues, hoy en día la Iglesia de Inglaterra se encuentra en una posición gravemente dividida en materia de teología—si bien se encuentra unida, por lo demás, en todos sus miembros por un mismo fervor apostólico—, de cara a su tarea de "testigo" viviente del Evangelio que ha de enseñar. Acerca de la cuestión de saber si la separación de la Iglesia y el Estado, que la privaría de sus apoyos oficiales, tendría por resultado una consolidación de la Iglesia de Inglaterra en el plano espiritual, reduciendo considerablemente en todo sus efectivos, la opinión de sus miembros está igualmente dividida.

LOS NO CONFORMISTAS O IGLESIAS LIBRES

La segunda corriente, la de los no conformistas o de las Iglesias Libres, es el ejemplo de ese espíritu de solidaridad a toda prueba, que caracteriza a las minorías. Se trata de esos cristianos que, habiendo eliminado para siempre al Papa de su *Weltanschauung,* el de la Reforma, no lo han reemplazado ni por el arzobispo de Cantorbery ni por el rey de Inglaterra; pero han formado grupos en comunidades independientes y organizados según un modelo democrático; en congregaciones locales, a cuya cabeza se encuentran los ancianos, los cuales gozan de derechos y honores, pero sin ejercer autoridad eclesiástica alguna.

Las sectas más importantes y las más unidas de las Iglesias Libres son los baptistas, los congregacionistas, los metodistas y los presbiterianos. En Escocia—y son muchos los ingleses que sucum-

ben a la tentación de olvidarlo—, el presbiterianismo es la religión del Estado, si bien el arzobispo de Cantorbery, cuando atraviesa la frontera escocesa para efectuar un viaje por el Norte, es de hecho un "no conformista". Desde el punto de vista teológico, los miembros de las Iglesias Libres se estructuran: de un lado, por ejemplo, la "Fraternidad Metodista de los Sacramentos" (de doctrina anglocatólica), y de otro, la tendencia fundamentalista, que preconiza la interpretación literal de las Escrituras. Son dos "armas espirituales", gracias a las cuales los miembros de las Iglesias Libres atacan hoy la gran empresa de la predicación de los Sacramentos y las Misiones populares en las fábricas y en los talleres.

LOS CATÓLICOS

La tercera corriente, la de los católicos, representa también una débil minoría. Existen en la actualidad tres millones de católicos romanos en la Gran Bretaña (sin incluir a Irlanda). Después de 1829, los católicos dejaron de estar bajo la amenaza de la legislación penal, como así ocurría desde los tiempos de Isabel I. Desde el punto de vista numérico, siguen en constante progreso; la proporción de niños católicos entre los que frecuentan las escuelas inglesas es, en efecto, hoy de 1 a 14, mientras que en 1902 estaban en una proporción de 1 a 22. Al mismo tiempo debe señalarse que *le-coulage* (2) (las "huídas")—queremos hablar de los niños católicos que tienden a abandonar la escuela para emanciparse inmediatamente de la Iglesia—representa un serio problema, si bien un apreciable número de estos jóvenes retornan a sus deberes religiosos más tarde.

La Iglesia católica en Inglaterra se recluta, sobre todo, en las ciudades; sus feudos se encuentran en las ciudades industriales del Norte. Tiene carácter proletario; la mayoría de los católicos ingleses son trabajadores; de ahí la ironía de que los cuatro grandes semanarios católicos ingleses sean conservadores en política, mientras que en las elecciones el voto de los católicos se vuelca, en mayoría aplastante, sobre los candidatos trabajadores. En realidad, los problemas que afectan gravemente a la vida nacional, como la "crisis de la enseñanza" provocada en 1943-44 por el *Bill* sobre la educación, y también en los acontecimientos internacionales, como la resistencia a la Alemania nazi en 1940, y hoy en día la resistencia al comunismo..., forman espontáneamente en el país un sólido frente católico. Pero las organizaciones católicas, tanto sociales y

(2) En francés en el original. *(N. del T.)*

cívicas como espirituales, se establecen las más de las veces sobre una base diocesana y no nacional. Por ello, la influencia de los católicos en la vida pública del país no está en proporción con su reducido número, en razón de las posiciones claves ocupadas por los católicos en las diversas profesiones (y en otros sectores de la vida nacional). Pero, de otro lado, el complejo psicológico que se desarrolló en la masa de los católicos ingleses durante los siglos en que las leyes penales isabelinas estaban en vigor persiste todavía, incluso hoy mismo; y aunque los católicos ingleses aporten su contribución efectiva a todas las actividades que forman la gran corriente de la vida nacional, su colaboración podría ser de hecho más importante, y particularmente mucho más—según mi opinión— en los Sindicatos y en la dirección de la Administración local. La acción más destacable se ejerce hoy: 1.º En los medios intelectuales, a través de libros como el *Juicio de las naciones*, de Christopher Dawson, publicado en los días más sombríos de la guerra. 2.º En el Ejército, debido al prodigioso prestigio espiritual de los cursos católicos para cadetes; y 3.º Sobre la masa de la población, por la participación de los católicos en discusiones y coloquios radiofónicos y por su actividad en los *Brains Trusts* locales.

ACCIÓN CRISTIANA COLECTIVA

Pero el progreso más significativo de aquellos años de guerra, además de las profundas escisiones entre las diversas confesiones y de su acción común sobre la salud pública, es el siguiente: la detención del movimiento que arrastraba al país hacia un paganismo integral, y, posiblemente, el nuevo hecho que representa una *acción cristiana colectiva.* En los anglicanos y en los adeptos a las Iglesias Libres no se ha producido innovación alguna. Véase, en efecto, el hecho de que, desde hace una veintena de años, los protestantes de todas las observancias colaboren en numerosos terrenos, llegando incluso a la prestación mutua de sus púlpitos; de esta colaboración se encuentra hoy un ejemplo flagrante en el *British Council of Churches* (Consejo de Iglesias Británicas), perteneciente al Consejo Mundial de Iglesias (no católicas), cuya sede se halla en Ginebra. Sí es nueva la colaboración de las *tres corrientes* en el campo de la acción social e internacional, delimitada cuidadosamente con vistas a la salvaguardia del patrimonio cristiano de la nación. En este caso, la iniciativa fué obra de los católicos, y el instrumento de esta agrupación de fuerzas cristianas, el Movimiento *Sword of the Spirit* (Espada del Espíritu), fundado por el car-

denal Hinsley en 1940, tres años antes de su muerte. Los iniciadores del Movimiento quisieron fundamentarse, sobre todo, en una serie de declaraciones pontificales, la primera de las cuales se remonta a 1892. Pero lo más importante es comprender que, para afrontar la crisis espiritual provocada por la guerra—y a continuación por los reglamentos intervenidos, una vez restablecida la paz—, crisis que contribuyó indirectamente a la prosperidad del laicismo..., sólo el esfuerzo concertado de *todos* los que "creen en Dios y aman a Nuestro Señor" tiene la posibilidad de salir triunfante. Los detalles de esta campaña colectiva de los cristianos—sin precedentes en la Historia—, que se inició tras dos manifestaciones nacionales en Londres, para desarrollarse seguidamente gracias al impulso de los Consejos cristianos que se formaron en las distintas localidades, pueden conocerse leyendo el estudio del jesuíta inglés John Murray, titulado *Le Glaive de l'Esprit* (revista *Etudes*, febrero y octubre de 1946).

Luego que la crisis hubo perdido su agudeza al terminar la guerra, el Movimiento se puso también un poco a media marcha. Muchos de los adeptos a las Iglesias Libres retornaron a sus mandamientos de secta, porque los católicos (tal y como lo ha recordado la Declaración común de 1942 acerca de la Corporación) no podían permitirse la participación en los oficios religiosos en común. Un cierto número de católicos, por otra parte, se mostraron un poco recelosos de una iniciativa que, según ellos, podría reforzar la opinión, extendida difusamente, de que poco importa la religión a la que uno pertenece, ya que una religión vale tanto como otra. No obstante, el movimiento despertó profundas simpatías en todas partes. En el curso de los últimos cuatrocientos años, nada ha contribuído tanto a superar las barreras *psicológicas* que separan las diversas confesiones; y es éste un hecho que tendrá su puesto en la Historia, del lado de esta acción conjunta de católicos y protestantes, que ha sido, en Holanda, en Francia y en otros países ocupados, una de las características más diferenciales de la última guerra (3).

Es preciso destacar, sobre todo, que la acción común de los cristianos sorprende la imaginación de una cierta categoría de no practicantes, de esos que tienden a escudarse tras este argumento falaz:

(3) El mismo fenómeno ha podido apreciarse en la Alemania de la posguerra, especialmente en la zona oriental, donde protestantes y católicos han eliminado esas "barreras psicológicas" para defenderse de la terrible campaña descristianizadora de las autoridades soviéticas. Véase sobre este tema el artículo de Alois Mertes "El catolicismo alemán ante 1954", publicado en el número 49 (enero de 1954), págs. 34-50, de estos CUADERNOS HISPANOAMERICANOS *(N. de la R.)*

"Os escucharé, a vosotros los cristianos, cuando hayáis encontrado algo que podáis decir *unidos*." Por esta vez se puede contemplar unidos, unos junto a otros, a los católicos y a los protestantes en las mismas tribunas, proclamando conjuntamente las cinco condiciones para la paz del mundo enunciadas por el Papa en 1939, en su Mensaje acerca del orden internacional, y los cinco puntos definidos en 1937 por la Conferencia de Oxford (no católica), relativa a un orden social verdadero.

SITUACIÓN RELIGIOSA ACTUAL

Esta cuestión nos remite a la nación en su conjunto—a la Inglaterra media—y al problema (que está por resolver) de "respiritualizarla" de algún modo por medio de una *doctrina* cristiana distinta de esa moral sin fundamento doctrinal que constituye, en la hora actual, el *clímax* de Inglaterra en su conjunto. Las valoraciones más favorables estiman hoy que existe un 17 por 100 de practicantes religiosos en el país. El índice de nacimientos está en regresión; el número de divorcios ha aumentado en una proporción de un ciento por ciento después de 1914; de cuatro hijos, uno ha sido concebido antes del matrimonio, y el arzobispo de York y, por su parte, F. M. Montgomery han recogido cifras impresionantes sobre la ignorancia religiosa de la juventud en general y de los jóvenes desilusionados en particular. A estos problemas que valen para el conjunto del país, hay que añadir otros que se originan con la aparición de nuevas aglomeraciones de población y de las "ciudades-satélites", las cuales se desarrollan actualmente lejos de todo contacto con las Iglesias.

Este cuadro no constituye sino los síntomas de una situación. A decir verdad, la mayoría no practicante no es absolutamente irreligiosa. Una encuesta de la B. B. C., por ejemplo, ha revelado que solamente el diez por ciento de la población del país es "hostil" a las emisiones religiosas a través de la radio. La situación religiosa, tal y como se nos presenta hoy en día, es la resultante de múltiples causas, entre las cuales citaremos: 1.ª La insuficiencia de la instrucción religiosa—con descenso ininterrumpido—en las escuelas del Estado (por lo menos hasta la promulgación de la Ley de Educación de 1944); entre otras causas recordamos: 2.ª El "radicalismo" (en el sentido inglés, es decir, apolítico, del término) de una juventud que se forma en las sedicentes ideas de avanzada política. 3.ª Una *nonchalance* cómoda, en la que hay que buscar el origen en la opinión tan extendida de que la religión es un negocio

dominguero, sin relación con la vida cotidiana. 4.ª La idea (nacida de lo que Matthew Arnold llama el "hebraísmo") de que el cristianismo es mucho más una cuestión de conducta que de creencia. 5.ª Algunas supervivencias esporádicas de un anticatolicismo militante, cosa mucho menos grave, por lo demás, que la indiferencia pura y simple por los problemas que son la base misma de todas las religiones. 6.ª Ese principio mantenido a ultranza: "Mi religión se mira en mí mismo", y el subjetivismo que implica esta actitud. 7.ª El escándalo que algunos ven en la separación, léase también oposición, que divide a los cristianos, y en la falta de caridad de que dan muestra a veces los unos frente a los otros. En resumen: todo un conjunto de influencias, a las cuales el común de los mortales resiste tanto más difícilmente porque tienen la ventaja de penetrar en el ámbito en que vive el hombre medio. Influencias que tienen por resultado lo que una de las jerarquías de las Iglesias Libres ha llamado *la pérdida de la "dimensión divina" en la vida humana*. Dios es un "factor" que nosotros los hombres de hoy estamos tan tentados a considerarlo negligentemente que vivimos en un mundo que se precipita contra la autodestrucción científicamente organizada—a menos de haber recibido una fuerza de carácter que sólo la Gracia puede proporcionarnos—. Ahora bien: como hecho particularmente digno de ser tenido en cuenta, la actividad de los organismos religiosos se ha mostrado netamente insuficiente ante los problemas sociales que afectan tan vivamente a la vida del "hombre ordinario", y particularmente en la figura de esa palanca en que se ha convertido, en tiempos de la última entreguerra, el problema del paro forzoso obrero. Es aquí donde el hombre de la calle encuentra los más graves motivos de queja—además de "esa voz de circunstancias del *clergyman*" y "esas campañas de continencia que quieren adoctrinar"—. Y éste es el verdadero motivo por el cual el hombre de la calle decide que la Iglesia está alejada del mundo en que vive y que su mensaje no va dirigido a él.

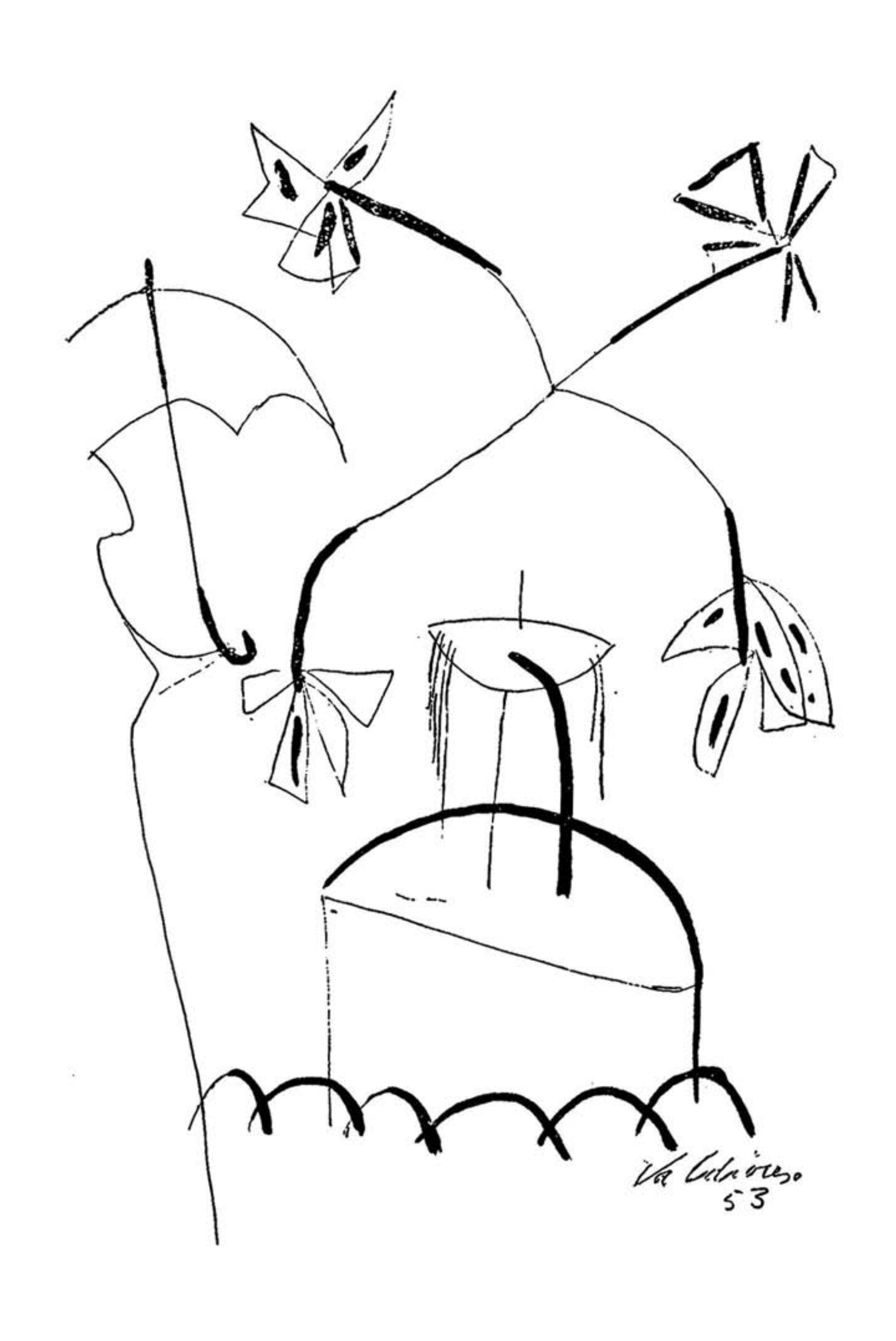
RESUMEN

En suma, si hay que reconocer que el llamado liberalismo en el continente europeo ha atacado un poco la concepción inglesa de la vida y ha "fraccionado" la idea que en nuestro país se hacía de la personalidad humana..., por otra parte también es cierto que la nación inglesa, en su conjunto, ha resistido a las fuerzas de la desintegración. Lo que nos queda de la tradición del pasado—el capital espiritual que nos ha sido legado—es siempre considerable; pero

este capital disminuye progresivamente, como puede comprobarse comparando el grito de reprobación unánime que provocó hace ya diez años un error judicial, con la aceptación (síntoma de necesidad, es cierto) de algo tan grave como la ordenación de seguridad 18 B. sobre encarcelamiento arbitrario durante la última guerra. Todo esto proviene, a buen seguro, del hecho de que hoy en día no existe en Inglaterra un lugar al abrigo de peligro en tiempos de guerra aérea y de "quintas columnas": el motivo por el cual el pueblo británico se vea envuelto en problemas relacionados con la libertad y la responsabilidad humanas, problemas que le ha sido posible ignorar durante la larga sucesión de los siglos en que nuestra isla gozó del privilegio de la inviolabilidad, y que ahora le obliga a revisar la idea, consagrada por el tiempo, de que estamos hechos de la libertad democrática. Pero en la misma medida en que hoy tendemos, en estas materias, a dar paso al conocimiento, lo que falta a nuestro tiempo es precisamente lo que reclamaba para sí Matthew Arnold: una parte mayor que otorgar a ese "helenismo" que el cristianismo bautizó desde el principio.

A. C. F. Beales.
Oxford University.
LONDRES.





BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL LATIDO DE EUROPA

EUROPA, EN 1953

OCCIDENTE Y ORIENTE.—El viejo mundo está todavía dividido. 1953 no ha logrado resolver la crisis europea; la absurda división impuesta a los europeos por los pequeños tres grandes en Yalta, Teherán y Moscú sigue aterrorizando a los hombres. La sombra de esta herida se llama *la guerra fría.* El año que pasó se ha desarrollado bajo el signo de esta fatídica sombra. Muchos dicen: "Existe una dramática tensión entre Occidente y Oriente", como si se tratase de dos países cuya frontera corriera a lo largo del telón de acero. En realidad, y el año que ha pasado confirma nuestra opinión, *no existen fronteras entre Occidente y Oriente,* puesto que no se trata de dos mundos visibles, sino de dos religiones cuyos adeptos existen, mezclados y enemistados, allende y aquende el telón. El así llamado Occidente se confunde hoy con el mundo cristiano, desenvolviéndose sobre la base de una revolución que ha cambiado la faz del mundo. El Oriente se confunde con el antiguo mundo pagano, y la seudorrevolución comunista tiene la visible intención de concentrar en un solo bloque esta antigüedad, utilizando las técnicas de la revolución cristiana, pero siempre fiel al materialismo pagano y reaccionario. Si Rusia es Asia, como pretenden tantos pensadores rusos del siglo pasado y de hoy, entonces resulta fácil sorprender la relación que hemos establecido entre comunismo y paganismo, entre Moscú y el Oriente. Y cuando afirmamos que no existen fronteras visibles entre las dos concepciones en pugna, queremos decir que el Occidente está presente más allá del telón de acero, en aquella *Europa ausente,* cristiana y occidental, que ocupan las tropas soviéticas, y más allá del telón de bambú, en las Misiones católicas diseminadas en el interior del mundo pagano. A su vez, el Oriente está entre nosotros, representado por los varios partidos comunistas "occidentales" y por las muchas sectas y creencias influídas por las religiones orientales, sectas y creencias infiltradas y asentadas en el interior espiritual del mundo cristiano. Liberalismo y comunismo constituyen solamente dos aspectos políticos de la lucha, dos matices activos de esta polaridad, que separa el alma humana en dos ten-

dencias universalmente presentes y dinámicas: la revolución cristiana y la reacción pagana. Vamos a ver, bajo el aspecto de esta dilucidación, cuáles han sido los sucesos más salientes de aquel 1953, que pertenece ya a la Historia.

EL FIN DE BERIA.—La muerte de Stalin, ocurrida a principios del año, produjo en el mundo comunista un vacío que no ha podido ser colmado todavía. La reciente ejecución de Beria y de sus amigos, acusados de espionaje a favor de Occidente, puso de relieve lo que se podría llamar con una palabra de Sartre "el estado de descomposición" de una revolución política. En el fondo, tanto Beria como Malenkov y como cualquier dirigente in spe *del Gobierno soviético, podría ser procesado y acusado como "occidentalista", visto que el comunismo no tiene en este momento otra salida que la descomposición del régimen, o sea su democratización. Si Beria fué un agente occidental, el señor Malenkov lo es también, puesto que tanto él como los ministros más responsables de su Gobierno han declarado repetidas veces que el mundo capitalista merece ser respetado y a veces imitado, y que se hará todo lo posible para que el pueblo ruso goce de un mejor* standard *de vida en los próximos tres años, lo que fué una manera evidentemente anticomunista de romper con la época de Stalin y de traicionar la revolución. Hoy se trata de quién llegará el primero a occidentalizar a Rusia en una carrera de ambiciones, en la que el jinete Beria, viejo colaborador de Stalin, tuvo que abandonar el hipódromo y la vida. Esto no quiere decir que Rusia quiera someterse a los occidentales, sino que necesita de su colaboración para que pueda seguir en el Poder el equipo llamado comunista. Poco a poco, el telón de acero se manifiesta como contraproducente, y el Kremlin tendrá que democratizarse para volver a tomar contacto con los centros de la civilización occidental.*

LAS ELECCIONES ALEMANAS.—Clarísimas consecuencias de este "estado de descomposición" de la revolución bolchevique han sido: 1.ª La rebelión de los obreros de Alemania oriental en el mes de junio, rebelión en la que los soviéticos, después de haber empleado la violencia en contra de las multitudes enfurecidas por las medidas inhumanas de los comunistas, tuvieron que aceptar las

condiciones de los trabajadores alemanes y reconocer la culpabilidad de los dirigentes comunistas. Fué la primera vez, en la historia de las opresiones soviéticas, en que el régimen necesitó emplear la violencia y se sometió a la voluntad de los insurgentes; y 2.ª Durante las elecciones del 6 de septiembre, los alemanes occidentales eliminaron a los comunistas del Parlamento de Bonn, dando forma de plebiscito a su adhesión al régimen cristiano del canciller Adenauer. Alemania, durante el 1953, volvió paulatinamente a la vida normal del continente europeo, después de un esfuerzo admirable de energía y trabajo, que logró transformar el país de vencido en vencedor. Con razón el canciller Adenauer fué proclamado "el hombre más importante" del año. Su victoria electoral fué el símbolo del renacimiento alemán, que coloca a la República de Bonn en una posición clave, tanto con respecto al destino futuro del continente como en el de la resolución de todos los problemas internacionales. Quien sea el aliado de Alemania, será el vencedor de mañana.

LA CRISIS DE FRANCIA.—La admirable resurrección alemana hace un penoso contraste con la desintegración política de Francia. El gran país latino, tan joven y fuerte todavía en el dominio de la cultura, tierra de los mayores escritores y artistas de nuestro tiempo, ha vivido un año verdaderamente poco glorioso en lo que a la política se refiere. Muchos de sus dirigentes y también de sus doctrinarios políticos siguen planteando los problemas políticos según las anticuadas reglas del siglo pasado, y tienen frente a Alemania un peligroso complejo de inferioridad, que ofrece a los rusos ventajas inestimables. Hoy no se trata más de la defensa de una frontera, o de una invasión alemana, puesto que ninguna invasión es posible en el momento en que vivimos, salvo una. *Y ésta es la que hay que evitar, puesto que resulta ridículo pensar que Alemania pueda moverse hacia Occidente y pasar otra vez el Rin, hasta que los rusos acecharán en Oriente y los americanos decidirán del destino del mundo. Europa no es más la de 1870, o la de 1914, ni mucho menos. Es un continente con deseo de unificarse, y Alemania es demasiado consciente de lo que hoy ocurre en el mundo para que se arriesgue otra vez a transformarse en un espantapájaros regional. Es muy probable que la visión romántica del señor Auriol, que influyó sobre la política de Francia, no influya en las actividades del nuevo presidente, el señor René Coty,*

cuya orientación hacia lo social cambiará completamente el futuro desarrollo del país, tanto en su política interior como en la exterior.

SACERDOTES-OBREROS Y REFORMA SOCIAL.—La discusión en torno a los sacerdotes-obreros y la actitud del alcalde de Florencia, Jorge La Pira, han puesto de nuevo en actualidad las relaciones entre la Iglesia y los problemas sociales. El Occidente se confunde con el mundo cristiano y la revolución de Jesucristo ha sido también una revolución social. La Ciudad de Dios tiene que ser una ciudad de la justicia social, y el primer deber de la Iglesia es el de luchar para que esta justicia sea lograda. No se trata de distribuir las riquezas, como quieren los comunistas, sino *de distribuir la miseria,* como decía un pensador italiano. Esto es lo esencial. La actuación de los sacerdotes-obreros y la intervención del Papa a favor de La Pira y de los obreros florentinos demuestran claramente que la Iglesia se preocupa por lo social de manera mucho menos propagandística y espectacular; pero mucho más constante y eficaz que la de los varios partidos "revolucionarios", que aprovechan a las masas con el solo propósito de conquistar el Poder y de mantenerse en él. Lo ocurrido en Florencia con La Pira es, según nosotros, el acontecimiento más importante del año, y sus consecuencias no dejarán de manifestarse tanto en el interior de Italia como en el entero marco del mundo cristiano.

ALGO SOBRE TRIESTE.—Hay muchas Coreas diseminadas por el mundo merced a la habilidad de Stalin y a las envejecidas concepciones políticas del dúo Roosevelt-Churchill. En Europa hay dos: Alemania y Trieste. Alemania tiene por lo menos la esperanza de una próxima solución, basada tanto en la fuerza del país como en la debilidad cada vez más acentuada de los rusos, mientras que Trieste parece haber entrado por el momento en un callejón sin salida. La ciudad pertenece a Italia; esto está claro, y sólo un ignorante como el señor F. Bondy, en un artículo publicado recientemente por la revista Preuves, *de París, puede afirmar que la solación para Trieste sería su devolución... a Austria-Hungría (?). Si Tito es verdaderamente un adversario de Moscú, entonces la devolución integral de Trieste a Italia no parece posible ni en caso*

de que Rusia perdiera la próxima guerra. Pero si Tito es un instrumento de Moscú, como muchos lo suponen, entonces la devolución de Trieste a Italia será problema de pocos años o de pocos meses, y bastará descubrir el falso juego de Tito para que la ciudad italiana vuelva al país al que pertenece biológica, espiritual y económicamente. Por el momento, lamentamos que Inglaterra haya intervenido de manera tan brutal en Trieste, como los rusos en Alemania oriental, durante las manifestaciones estudiantiles terminadas en sangre, provocando inútilmente a los italianos y creando entre los dos países una atmósfera imposible.

EL LITERATO CHURCHILL.—Ninguno entre los sabios escandinavos encargados de la distribución anual del premio Nobel ha tenido la osadía de otorgar el premio Nobel por la paz a sir Winston Churchill. Especialistas más bien en problemas políticos que literarios, los parlamentarios escandinavos han optado el pasado año por una distribución digamos moral del gran galardón internacional. Otorgado a Churchill el premio Nobel por la paz, los prudentes jueces de Estocolmo habrían provocado la rebelión en masa de los países ocupados por los rusos, merced a la gentil distribución de pueblos y territorios hecha por el *premier* británico durante la Conferencia de Moscú del 9 de octubre de 1944. (Véanse las *Memorias de Churchill,* en las que el *premier* británico cuenta la famosa distribución hecha con el lápiz azul sobre una hoja de papel: en Rumania, 90 por 100 para los rusos y 10 por 100 para los aliados; en Grecia, 90 por 100 para los aliados y 10 por 100 para los rusos; en Yugoslavia y Hungría, *fifty-fifty,* etc.) Y como los escandinavos son personas prudentes y no quieren líos cerca de sus felices territorios, han otorgado el premio Nobel a Churchill teniendo en cuenta no su actividad política, lo que hubiera provocado probablemente una guerra, sino sus brillantes dotes de escritor, considerándolo mucho más merecedor del premio que Papini, Eugenio d'Ors, Graham Greene o algún otro escritor, poeta o pensador profesional. Premiando a un aficionado literario y a un aficionado político (el doctor Schweitzer recibió el premio Nobel por la paz sin entender nada de política), los jueces escandinavos han dado al mundo un ejemplo de prudencia digno de mejor causa.

CONCLUSION OPTIMISTA.—El año pasado fué, como se ve, poco divertido para los europeos. Violencias y hambre en la Europa ocupada, rebeliones en Alemania oriental, huelgas e indecisión en Francia, fracaso del Ejército europeo, sangre en Trieste, premio Nobel para sir Winston Churchill, derrota del equipo inglés de fútbol, etc., etc. En medio de este desbarajuste, formándose poco a poco, como una ciudad incendiada que vuelve a vivir después del desastre, el rostro cada día más visible de una sociedad cristiana que será el núcleo del mundo de mañana toma cuerpo en esta misma Europa, que algunos profetas al revés creen en decadencia.

Y casi nos olvidábamos: Suiza, centro del mundo meteorológico, sigue dando la hora exacta con sus millares de relojes de oro, de plata y de plexiglás, como un pequeño Quasimodo en la torre de Notre Dame. El mundo, como minuto y segundo... Pero ¿será esta hora la exacta? Tenemos la vaga impresión de que esto de dar la hora sin mirar el Tiempo es un oficio algo apolillado, y que la hora del mundo ya no se corresponde con la hora del museo de los relojes. Pero, lo repetimos, se trata sólo de una vaga impresión.

VINTILA HORIA

CONGRESO DE FILOSOFIA EN BRUSELAS.—Al XI Congreso de Filosofía, que se celebró en la Universidad de Bruselas del 20 al 26 de agosto del pasado año, fueron invitados cerca de siete mil profesores y filósofos, de los cuales sólo pudieron asistir setecientos. A causa de la huelga en Francia, los invitados españoles —entre ellos, especialmente, Julián Marías—no pudieron participar en el Congreso personalmente. El resultado de los trabajos fué reunido en trece tomos, ordenados según temas y materias, que recogen las ponencias y comunicaciones de los invitados y participantes.

En un ambiente extraordinariamente amplio se desenvolvió el diálogo, en el que todos estuvieron dispuestos a entenderse, reflexionar y colaborar. René Le Senne, del Instituto de Francia, en el magnífico discurso de inauguración propuso como pensamiento fundamental que habría de presidir las sesiones el problema de la verdad en un sentido amplio. Le Senne se refirió a la destrucción de la persona humana y al deber que cada hombre tiene de luchar por una única verdad y de buscar un encuentro cordial con los demás hombres.

Entre las sesiones habidas tuvo especial interés la de la Logística y la Lógica, por el enorme desarrollo a que han llegado estas materias. De las diez sesiones que hubo durante el Congreso y las siete fuera, y luego de él, se pudo sacar la impresión general de que la Lógica, y en especial la Logística, se han desarrollado y especializado de tal modo que constituyen hoy una ciencia propia al lado de la Filosofía. Los más destacados representantes de estas materias rechazan con mayor o menor vehemencia la fundamentación ontológica de las estructuras lógicas y de las leyes de la logística.

La oposición entre fenomenología y filosofía especulativa es un hecho del Congreso que se interesan en hacer resaltar algunos cronistas y comentadores—el padre J. B. Lotz, S. J., en *Stimmen der Zeit*, 153 Band. 2 Heft. Nov. 1953—. La fenomenología, de un lado, se queda gustosa en lo que se presenta como fenómeno. Por el otro, la filosofía especulativa ve en el discurso metafísico y en los conceptos trascendentes el núcleo más interno de todo filosofar. El diálogo, largo y fecundo, entre la fenomenología y la filosofía especulativa, que en artículos y libros se ha entablado desde hace ya tiempo, suscitó en el Congreso nuevos problemas, que requieren posterior aclaración.

La filosofía de la existencia no tuvo en el Congreso a ninguno de sus principales representantes, aunque mostró ejercer un fuerte y muy notable influjo en el filosofar del presente, excepto en el terreno de la Lógica y la Logística. Algunos asistentes mostraron interés en lograr una síntesis entre la filosofía de la existencia y la tradición.

El marxismo ocasionó un diálogo entre los profesores S. Hook y L. Goldmann, del cual nace la impresión de un deseo de retorno al joven Marx, quien ve el obrar del hombre desde la totalidad de sus condiciones, ante todo de las relaciones entre el sujeto humano y su objeto, y no sólo en sus relaciones económicas. Esto facilita la apertura de un marxismo semejante con otras corrientes, si bien no por ello son superados el ateísmo y el materialismo, propios del marxismo.

Al Congreso faltaron, por desgracia, los más notables filósofos europeos de hoy, por lo cual, aunque a un alto nivel, las comunicaciones, ponencias y diálogos fueron más expositivos que creadores. El citado padre Lotz apunta que el pensamiento metafísico y ontológico dominó las sesiones.

El temario del Congreso estuvo dividido en cinco grandes apartados: Teoría del conocimiento, Metafísica, Filosofía de la Cultura,

Filosofía de los valores y Filosofía de la Historia. El temario fué subdividido en estas secciones: Teoría de la filosofía, Teoría del conocimiento, Ontología y Metafísica, Experiencia y Metafísica, Lógica, Logística y filosofía de la matemática, Filosofía y metodología de las Ciencias naturales, Psicología filosófica, Filosofía de la Historia y de la Cultura, Filosofía jurídica y social, Filosofía de los valores, Estética, Filosofía de la religión e Historia de la filosofía.

Entre las ponencias destaca la del padre Lotz, en el largo comentario citado; la de Ferdinand Gonseth, de Zurich, sobre el problema del método en filosofía. Johannes B. Lotz, de Pullach, ve en la oposición óntico-ontológica, de Heidegger sin duda, la tensión fundamental del filosofar; el emerger desde sí, rectamente entendido, del ser del ente, configura la puerta de entrada a la Metafísica. Felice Battaglia, de Roma, critica el historicismo relativista y reconoce un absoluto en la Historia. Con él también E. Weil, de París, quien entiende la Historia como realización de un sentido; deja, empero, planteado el problema de si el sentido lo da el hombre o proviene de Dios. El neokantiano, de Marburg, Julius Ebbinghaus, ocupado en revalorizar el liberalismo del siglo XIX, desarrolla el concepto de la libertad política a base de pensamientos kantianos. Etiene Gilson, de Toronto, expuso los fundamentos del autoentendimiento de los filósofos.

En el Congreso se eligió presidente de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía al rector de la Universidad Libre de Bruselas, M. Barzin, y como vicepresidente a Felice Battaglia, de Roma.

A pesar del optimismo con que el padre Lotz ve el Congreso, se saca la impresión de que, después de la segunda guerra mundial, la filosofía europea ha retrocedido más que avanzado. Cabría pensar en las severas líneas de Heidegger sobre la "filosofía científica", y concluir, sin ningún temor, en que hoy filosofan, en sentido riguroso y a gran altura, sólo dos hombres: Xavier Zubiri y Martin Heidegger.

R. G. G.

NUEVA REVISTA FILOSOFICA.—Tras la guerra, Alemania ha iniciado con fuerza extraordinaria no sólo la reconstrucción de sus ciudades y caminos, sino también, aparte de la reconstrucción moral iniciada con la llamada Policía moral, la renovación de sus

Universidades, muchas de las cuales pretenden ahora una reforma de sus estatutos. Dentro de este programa, la creación de un Derecho universitario es no menos importante que la reintegración de muchos profesores alemanes en la cátedra universitaria y que los esfuerzos de los profesores permanentes en la elevación del nivel científico de la Universidad y del ambiente cultural. Este esfuerzo no se ve compensado inmediatamente, sino que sus resultados, naturalmente, podrán verse en un tiempo más o menos largo. Actualmente, en lo que se refiere a Filosofía, las Facultades filosóficas de la Alemania occidental no sólo han perdido el brillo adquirido antes de la guerra, sino que han permanecido estancadas en el estado en que las dejó la desaparición de Max Scheler y la reciente de Nicolai Hartmann y las ocasionadas en los campos de batalla. Indudablemente, para la Filosofía y la Ciencia la guerra fué también una catástrofe. Así, pues, una mirada de conjunto a los programas de conferencias de este semestre de invierno en las Universidades alemanas nos dejará ver pocas figuras conocidas y aún más pocas de primer rango. En Friburgo de Brisgovia—la mejor dotada de profesores en la actualidad—leen en este semestre Eugen Fink, Wilhelm Szilasi y el filósofo del Derecho Erik Wolf. En Heidelberg, Hans-Georg Gadamer. En Francfort, Karl Löwith. En Bonn, Theodor Litt y Eric Rothacker. En Tubinga, Otto Friedrich Bollnow. Estos entre los más conocidos en los países de lengua española y que gozan de mayor prestigio fuera de Alemania. Y esta sola mirada superficial puede darnos por resultado una idea de la filosofía universitaria, de sus tendencias y de sus representantes en la Alemania actual. Por un lado, los viejos profesores adheridos a la filosofía de los valores, a la filosofía de la vida, orientada en el sentido de Dilthey, y hasta al neokantismo (un representante: Julius Ebbinghaus, de Marburgo, quien, como profesor de Filosofía del Derecho, ha vuelto a través de *su* Kant al Derecho político liberal de los siglos pasados). De otro, "existencialistas" como Bollnow y Löwith, que se ocupan de la analítica existencial de Heidegger, y que en tanto en cuanto se detienen en ésta son considerados como epigonos del primer Heidegger. Estos intentan superar un existencialismo, que consiste en el análisis existencial, y no reparan en el posterior pensamiento heideggeriano y en su afán—ya en marcha en ser y tiempo—de fundamentar una Ontología universal. Menos se ocupan ellos del planteamiento del problema del ser, y más, sí, en cambio, de otros aspectos de Heidegger: Löwith, del significado de Heidegger como "pensador en tiempo menesteroso", y Bollnow, de los "talantes" y de antropología filo-

sófica orientada en el sentido de la analítica existencial heideggeriana.

Pero si desde este punto de vista puede decirse que las Facultades alemanas están en crisis, no puede decirse lo mismo del trabajo científico de los profesores de dichas Facultades. Dos de los libros fundamentales sobre Aristóteles son, por ejemplo, el de H. Weiss *(Causalidad y accidente en la filosofía de Aristóteles,* 1942) y el de Karl Ulmer, de Friburgo *(Verdad, arte y naturaleza en Aristóteles,* 1953). En Filosofía del lenguaje, los trabajos de Johanes Lohman (Friburgo) son considerados como lo más riguroso, sistemático y completo hecho hasta el presente. En fin, los trabajos monográficos y sistemáticohistóricos son casi siempre—cuando el autor es catedrático de Universidad—de una altura extraordinaria.

Pero para estos trabajos faltaba una revista que hiciera crítica filosófica detallada, y que, a la vez que orientara a los estudiantes, diera oportunidad a los jóvenes profesores de enseñar el resultado de sus investigaciones, y, al mismo tiempo, creara un ambiente de exigencia en los círculos filosóficos alemanes, con lo cual el nivel se elevaría considerablemente. A este propósito obedece la *Philosophisce Rundschau,* editada por Hans-Georg Gadamer y Helmut Kuhn en Tubinga (J. C. B. Mohr—Paul Siebeck—), y cuyo primer número acaba de aparecer. La revista será trimestral y dedicada de preferencia a la crítica de las obras filosóficas aparecidas especialmente en Alemania, si bien es otro de sus propósitos el de dar a conocer la producción filosófica de los países occidentales, y del mundo en cuanto sea posible.

Esta revista contiene, en el primer número, un largo comentario a la edición de las obras completas de Husserl (husserliana), de la cual han aparecido cinco tomos; a la edición de *Experiencia y juicio,* del mismo Husserl, hecha por Landgrebe, y, junto a él, una discusión con lo que llama el autor del artículo (Hans Wagner, de Würzburg) el renacimiento husserliano. La discusión, panorama y crítica de la fenomenología la lleva a su iniciación, cuyo momento principal ve en la crítica neokantiana de la fenomenología, hecha por Friedrich Kries y por Rudolf Zocher en 1930 y 1932, y la respuesta que al artículo de Zocher principalmente da Eugen Fink en el famoso escrito sobre *La filosofía fenomenológica de E. Husserl en la crítica presente,* en 1933. Al mismo tiempo, se ocupa Wagner del Coloquio Internacional de Fenomenología, realizado en Bruselas en abril de 1951, y de la obra de un discípulo de Husserl, Ludwig Landgrebe: *Fenomenología y metafísica.*

Aparte de un artículo de Eric Voegelin, profesor alemán ahora en Baton Rouge, sobre *Filosofía de la política en Oxford*, y de un comentario a una obra de Heinrich Karpp, *Problemas de antropología antigua cristiana*, es interesante el comentario de Walter Bröcker, de Kiel, a la penúltima obra impresa de Heidegger: *Introducción a la metafísica* (1953), y que titula *Heidegger y la lógica.* Bröcker se refiere a las alusiones de Heidegger hechas a la lógica como incapaz de responder a la pregunta por el ser *(Seyn)* en cuanto apertura y ocultamiento de los entes en el mundo originario. Pero esto no quiere decir para Bröcker que haya necesidad de entablar una lucha contra la Lógica. Bröcker, empero, no va más allá de la cuestión.

Para los próximos números anuncia la revista artículos de Oskar Becker, Helmut Kuhn, Johanes Lohman, M. F. Sciacca, etc. Uno de los anunciados se refiere a Heidegger, quien, pese a la oposición que encuentra en muchos círculos filosóficos de Alemania, es un punto de referencia obligado en el ámbito de la filosofía alemana actual. La presentación tipográfica, seria e impecable.

R. G. G.

UN CONCEPTO CRISTIANO DE LA ANGUSTIA.—El tema de la angustia sigue estando bien presente en el latido de Europa. Mucho más presente que el del *engagement*, ambos tan ligados a una misma familia ideológica.

Sobre la angustia pronunció François Mauriac una conferencia en las últimas *Rencontres Internationales* de Ginebra. El número 71 de *La Table Ronde* publica dicha conferencia, en la que, muy bellamente dichas, hay ideas dignas de ser destacadas.

El ilustre escritor busca el sentido de la angustia en la propia experiencia, prescindiendo de fuentes librescas. Y señala la fuerza de tal sentimiento en la infancia:

"La angustia es de tal modo consustancial a la condición humana, que se manifiesta desde la infancia, y ¡con qué crueldad! Si tenéis el don de repasar todos los caminos de vuestra vida desde el comienzo; si el niño que habéis sido sigue siéndoos familiar, recordáis hasta sentirlos todavía, hasta revivirlos, esos primeros espantos en la habitación sin alguien que os velase, oís todavía esos pasos lentos en la escalera, escondéis aún vuestra cabeza bajo la sábana. Sentís esas lágrimas ardientes sobre vuestras mejillas, cuan-

do desde la cama del pensionado mirabais la llama del gas dibujando sombras vacilantes sobre la pared del dormitorio. Quizá habéis sido, vosotros también, un muchachuelo un poco víctima de las bromas escolares, que se sentía menos vigoroso que los otros en el patio lleno de gritos y de disputas. Quizá habéis temblado ante el pensamiento de ser llamados al estrado por un profesor desdeñoso y diestro en convertiros a los ojos de la clase en un niño ridículo e idiota.

"Quizá, en fin, había también en casa de vuestros padres la habitación de alguien que había muerto pocos años o pocos meses antes, y cuyas ventanas permanecían siempre cerradas sobre un misterio horrible; cada objeto parecía haber sufrido el sombrío encantamiento: el paso de agua, el péndulo parado, el sillón aun hundido cerca de la chimenea, donde el fuego no será ya nunca encendido.

"Sí; en muchos niños, la angustia es un estado secreto, permanente, que exige para no llegar hasta la locura esta ternura sin límites con que su madre le cubre y le acaricia en todos los instantes del día y aun en el seno del gran terror nocturno, cuando súbitamente sentíamos sobre nuestra frente la mano querida y este soplo en nuestros cabellos, y que una voz dulcemente gruñona murmuraba: "¿Qué te pasa, tontín? ¿De qué tienes miedo? ¡Estoy aquí; cierra los ojos, duerme!"

"¿De qué teníamos miedo? He aquí la primera comprobación que estos recuerdos nos ayudan a hacer: la angustia no nos viene de afuera, no está ligada, en modo alguno, a las catástrofes de una época determinada."

Después de seguir este tipo de observaciones de la propia experiencia a lo largo de la vida, señalando que precisamente es la juventud la época más invadida por el sentimiento angustioso, y después de referirse a la angustia, que en muchos cristianos puede derivarse de la obsesiva consideración de la salvación individual, Mauriac llega a estas conclusiones:

"Y bien: lo que yo os propongo para defenderos de esta forma de angustia es otra angustia, pero que es generadora de paz, de alegría. Lo que yo os propongo es una especie de homeopatía espiritual, es la liberación de la angustia por la angustia.

"La obsesión de la salvación individual no será dominada y vencida por nosotros más que si la transponemos al orden de la caridad. No; claro está que no debamos alimentar el deseo, y que toda la vida cristiana no deba tender a la vida eterna, a la eterna posesión de su amor, que es Cristo. ¡El deseo apasionado de la salvación,

sí! Pero no la inquietud excesiva, la obsesión, en el sentido patológico de la palabra. Durante nuestra juventud fuimos numerosos los que nos encantamos con las palabras que Pascal pone en boca de Cristo: "Yo pensaba en ti, en mi agonía. He vertido tales gotas de sangre por ti." Me arriesgaré a confesar que esas palabras me encantan menos hoy, porque discierno en este deseo de la gota de sangre vertida por nosotros; en particular, el contentamiento de la criatura que se resigna a la reprobación eterna de la mayor parte de la especie humana, y que no se atormenta ante el pensamiento de ser puesto aparte con la pequeña asamblea de los elegidos.

"La angustia transmutada en caridad, la angustia del otro, nos libera del espanto sentido por tantas almas cristianas ante el misterio de la predestinación, y nos libera de la obsesión de la salvación personal, no en lo que tiene de necesaria, sino en lo que tiene de mórbida. Nuestra angustia no nos concierne ya a nosotros solos: se ensancha hasta la medida de la Humanidad, o, en todo caso, de esta parte de la Humanidad que es para nosotros "el prójimo", y que puede extenderse a una clase social, a razas enteras.

"Para algunos de nuestros contemporáneos, el infierno es los otros; pero para nosotros, los otros es Cristo. Nos ha dicho El mismo que el Hijo del hombre había venido a buscar y salvar lo que estaba perdido; sí, todo lo que estaba perdido, y no solamente tal o cual, a quien habría consagrado en particular una avara gota de sangre.

"Comprendedme bien: sería yo un extraño cristiano si no creyese que la vida cristiana es, desde luego, una relación personal de cada uno de nosotros con Dios, si no creyese en las palabras: "No sois vosotros quienes me habéis escogido, soy yo quien os he escogido", si no comprendiese lo que significa la frase de Newman: "Yo y mi Creador." No es preciso decir que el ensanchamiento de nuestra angustia a la medida del sufrimiento de los hombres no dará todos sus frutos más que si nuestro apostolado se enraiza en una vida de estrecha intimidad con Cristo. Yo creo, he creído siempre, que la vida cristiana es esencialmente una amistad, un amor, es decir, lo que hay de más personal, de más individual, y que cada uno de nosotros ha sido llamado por su nombre, y que en el arranque de toda conversión hay ese encuentro en la revuelta del camino, de que habla Lacordaire; este Ser adorable, exigente, tenaz, por nada descorazonado, a quien hemos preferido tantas criaturas que luego abandonamos unas tras otras, o que nos abandonan; y El está allí, está siempre allá, nunca tan cerca de nosotros como cuando lo creemos muy lejos, esperando su hora, que para tantos

hombres, ¡ay!, no es más que la postrera, cuando no les resta ninguna posibilidad de traición.

"Pero ¿qué ha hecho nuestro amor, que ha hecho este Cristo que cada fiel se esfuerza en imitar, sino asumir la angustia humana? Debemos, pues, asumirla también nosotros. Los santos la han asumido fielmente hasta identificarse al Hijo abandonado por el Padre en el horror de la noche.

"He aquí, pues, el extraño remedio contra la angustia que yo os propongo: la paz, la alegría, son el fruto de nuestra angustia: "Yo os dejo la paz, os doy Mi paz; no es como el mundo la da como Yo os la doy..." Comprendemos ahora el sentido profundo de esta última promesa que el Hijo nos ha hecho antes de entrar en la agonía: la paz, la alegría en este colmo de angustia, que consiste en desposar, cada uno según nuestra vocación, el sufrimiento de los hambrientos, de los perseguidos, de los prisioneros, de los torturados, de los explotados: tal es la paradoja cristiana."

Y al final de su conferencia, François Mauriac recoge las palabras de San Juan de la Cruz cuando nos dijo que en el último día seríamos juzgados sobre el amor.

I. M. G.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

VINTILA HORIA
RAFAEL GUTIERREZ GIRARDOT
ILDEFONSO MANUEL GIL



«NUESTRA AMERICA»

AMERICA EN 1953.—En 1953, los límites de la velocidad del sonido han sido definitivamente superados. El cuerpo del hombre se traslada con mayor rapidez que su voz. La técnica ha aceptado el reto cósmico que la ubicuidad propone a la ciencia. ¿Dónde irán a parar aquel aislamiento, aquella insularidad—insolidaridad—, que otorgaba a los pueblos y regiones de la tierra personalidades distintas, diferentes, propias?

Hoy es difícil separar los acontecimientos de la vida de un pueblo o de una región, y considerarlos fuera de un proceso general cada vez más unitivo, y que trae como experiencia histórica inédita el hecho de ser policéntrico. *Aquellas hegemonías políticas, culturales o económicas, localizadas en Roma o en Madrid o en París o en Londres, han dado paso a nuevas formas y estilos de influencias y directivas. En un mundo cuyas partes se aproximan e intercomunican sin pausa, y que deriva a la homogeneidad, cada potencia—grande o pequeña—interviene con elementos que pueden convertirse en otros tantos centros de causalidad universal.*

Todo esto es verdad; pero aun América—que ha encontrado sobre el casquete polar la ruta más corta para su relación con Europa y Asia—, pese a la multitud de influencias exteriores que sobre ella gravitan, puede presentar en el repertorio de los acontecimientos mundiales un conjunto de hechos propios, característicos, que constituyen su intimidad, su presencia conjunta en el escenario universal y bajo las candilejas de 1953.

AMERICA Y LA VIDA DEL ESPIRITU.—¿Habrá producido América, en 1953, alguna obra fundamental en el orden del pensamiento? Eso sólo podrá saberse algún día; pero no creemos que el clima espiritual de América, en la actualidad, sea propicio para lo que, en el sentido clásico, pueda considerarse una creación filosófica o literaria de carácter magistral. América está esencialmente ocupada y preocupada en atender a un conjunto de quehaceres ineludibles, inmediatos, urgentes: su estabilidad institucional, su paz exterior, su orden social, su economía en trance de riesgo, su

misión de humanizar—encarnándolos en hechos—los postulados de justicia, libertad y dignidad de la persona.

Espiritualmente, América sigue viviendo de sus raíces europeas y de los dictados doctrinales que se cruzan dentro de la cultura occidental. Las teorías y ensayos son continuación o réplica de movimientos exteriores. Esto no quiere decir que América no contribuya al enriquecimiento del espíritu de Occidente ni que esté desposeída de un *pathos* creador.

La expresión lírica hispanoamericana no ha perdido su pujanza, y la poesía sigue siendo una de sus grandes fuerzas, de sus mejores "poderes"; pero sus mejores valores siguen manteniendo la línea de los últimos años, divididos en dos grandes grupos: los *intimistas,* para quienes la forma poética es una forma de oración (¡qué necesarias ambas cosas!), y los *militantes,* que esgrimen la gracia poética como arma en la lucha ideológica.

La novela titubea, sin alcanzar el nivel universal de los primeros lustros de este siglo; pero, en cambio, la narración breve y el cuento superan—sobre todo en la Argentina y en Méjico—a lo publicado en años anteriores. Es en el cuento donde el hispanoamericano ha encontrado hoy el mejor campo para el cultivo de la lengua. Acaso en esa primacía de la narración breve podamos encontrar el rastro espiritual de la prisa y la necesidad de síntesis, dos notas significativas de la América de 1953.

Pero en todas las zonas de la vida espiritual abundan obras y obreros. Se multiplican las revistas de Teología y Filosofía; el teatro de cámara o de ensayo tiene a su servicio grupos apasionados; los artistas plásticos se consagran a obtener, más que una representación, una interpretación genuina de los valores telúricos; las ciencias aplicadas al servicio social—medicina e ingeniería—avanzan rápidamente; en todas las ramas de la enseñanza se han hecho progresos.

Todo esto es válido para las dos Américas, la hispanoamericana y la sajona o anglosajona o germanosajona, con algunas variantes, más de número que de género. La novela norteamericana, por su enorme poder de difusión, salta los continentes, y acaso por esa misma posibilidad tiene mayor carácter de universalidad que la hispanoamericana. Otro tanto podemos decir de los ensayos de divulgación científica, económica o política. En los laboratorios norteamericanos, la investigación y la ciencia pura han encontrado los recintos aptos, propicios y seguros, para un desarrollo inusitado, del cual se beneficia el mundo entero.

AMERICA Y LA EDUCACION.—Con el aguijón de sus setenta millones de analfabetos, Hispanoamérica se ha lanzado a una empresa general de educación de masas, de preparación escolar, de perfeccionamiento de la enseñanza media, de elevación de su vida universitaria y de creación de nuevos tipos de establecimientos docentes para la instrucción técnica en todos sus grados. El estilo misional revive, al mismo tiempo que las exigencias en la cultura media y superior se ciñen institucionalmente.

Por cada cien mil habitantes, Hispanoamérica ofrece 150 estudiantes de enseñanza superior, y Estados Unidos registra 1.000.

En 240.000 escuelas hispanoamericanas, 563.000 maestros enseñan a 22 millones de niños.

Ciudades universitarias nacen en Méjico, Bogotá, Caracas, Río de Janeiro y Sao Paulo. Y los dirigentes universitarios se reúnen, en 1953, en dos Congresos regionales: la Asamblea de Universidades Hispánicas, celebrado en Madrid-Salamanca durante el mes de octubre, y el II Congreso de la Unión de Universidades Latinoamericanas, reunido en Santiago de Chile durante el mes de diciembre.

A los servicios de asistencia técnica que la U. N. E. S. C. O. brinda a Hispanoamérica, y a la ayuda pedagógica que le proporciona la Oficina Internacional de Educación, hay que añadir los servicios específicamente regionales que, en el orden de la información, la documentación y la coordinación, le presta la Oficina de Educación Iberoamericana.

AMERICA Y LOS SISTEMAS IDEOLOGICOS.—América es esencialmente cristiana, y aun en aquellos de sus núcleos que niegan esa filiación, hay siempre una aceptación infusa o difusa, pero aceptación, al fin, de los principios del cristianismo.

En el Canadá y en los Estados Unidos conviven católicos y protestantes, dando lugar a estilos de vida muy diferenciados.

El avance protestante en Hispanoamérica es puramente artificial, pues a la idiosincrasia de sus habitantes no convienen ni la doctrina ni los modos formales del protestantismo.

En Hispanoamérica, el catolicismo se ha afirmado, aun cuando no se haya extendido, y sigue siendo tierra de misión. (¿Cuál no la es?)

El ateísmo de tipo liberal ha retrocedido; pero, en cambio, ha crecido, como estado de opinión más que como multiplicación de

adeptos, una ideología "nacional-marxista", de definición vaga y oscilante entre las dos Internacionales.

1953 señala un momento culminante en la descomposición de los partidos tradicionales, que han dinamizado, desde los días de la emancipación, la política interna de las naciones hispanoamericanas. En los Estados Unidos, la separación ideológica entre "republicanos" y "demócratas" se va desvaneciendo, para dar lugar a nuevos matices. Pero en ambos hemisferios americanos, por algunos años más, las técnicas electorales se basarán en el régimen tradicional.

Por encima de todas las divisiones ideológicas y partidistas, el hombre de América se solidariza con ideales de libertad, democracia, solidaridad internacional y justicia social, cuyos contenidos difieren—en mucho—con el que les ha otorgado la historia europea. Uno de los mitos desterrados—al sur y al norte de la formación política americana—es el de la Revolución francesa.

Las fórmulas "democrático-cristianas", que en países tan íntimamente vinculados con América, como lo son Italia y Francia, se muestran como ejemplo de solución "puente", no prosperan en ninguna de las dos Américas. Para el pragmatismo norteño y para el idealismo sureño, la pregonada simbiosis de los postulados democráticos con los principios cristianos no satisface.

AMERICA Y LA PAZ.—La consideración de la vida americana nos reafirma en la convicción de la existencia de dos grandes bloques o regiones: Hispanoamérica y la América sajona, o anglosajona, o germanosajona.

Hispanoamérica ha seguido manteniendo la "pax hispánica" y sus relaciones con el resto del mundo. Esto es verdad, pese a que en los campos de Corea, bajo el pabellón de la O. N. U., hayan muerto hombres hispanoamericanos. Pero la guerra de Corea no es una guerra hispanoamericana, suya, *ya que no ha sido conducida ni según su voluntad ni de acuerdo con su espíritu.*

Para los Estados Unidos, y en cierta medida para el Canadá, el armisticio coreano ha significado un alto en el camino del sacrificio; una tregua a su contribución de sangre, un alivio a lo que Agustín de Foxá llamara "el peso de la púrpura".

LA ECONOMIA AMERICANA.—Estados Unidos ha logrado, en 1953, los más altos índices de producción y de rendimiento económico. Su nivel de vida ha mejorado, y el hecho de registrar un 40 por 100 de su población dedicada al trabajo obrero, pese a todos los vaticinios fundamentados en el auge maquinista, demuestra la falla de las profecías.

La economía en las naciones hispanoamericanas ofrece un panorama complejo y pesimista. El resurgimiento de la producción alemana, que comienza a competir con Estados Unidos e Inglaterra en el mercado hispanoamericano; el descenso del precio de algunos productos básicos para las economías nacionales, tales como el cobre, la lana, etc.; la disminución de la corriente de dólares hacia el Sur; situaciones tan insólitas como la de países como Francia, convertidos en exportadores de carne; la parcelación de Hispanoamérica en zonas aduaneras artificiales, y los gastos exigidos por la asistencia estatal al mejoramiento de las condiciones sociales; todo ello crea un estado económico de alerta, al que tampoco es ajeno el avance gigantesco de la producción africana, que puede ser concurrente, en el mercado europeo, con la americana. Agreguemos los progresos técnicos en el orden de la obtención de fibras y materiales sintéticos, y obtendremos un conjunto de elementos que obligarán a rectificar muchos rumbos en la ordenación de la geoeconomía hispanoamericana.

EL ORDEN INSTITUCIONAL.—Estados Unidos ha enfrentado el año 1953 con una nueva Administración, que parece dispuesta a rectificar las normas del período Truman. Las relaciones entre la Casa Blanca y el Pentágono se han estrechado; pero no ha ocurrido lo mismo entre el Capitolio y la Administración.

Colombia y Venezuela renuevan sus Constituciones. El Uruguay continúa su ensayo colegialista. Chile va en procura de un Gobierno nacional y no partidista. En algunos países de Centroamérica se preconiza la reelección de los gobernantes. Pero en ninguno de ellos se eclipsa el sentido republicano de las instituciones.

Hispanoamérica se sigue resintiendo de la falta de ajuste entre sus Constituciones escritas y la realidad de sus naciones.

El año 1953 se ha caracterizado por la aproximación directa y personal entre los Jefes de Estado. El Presidente de la Argentina visitó al de Chile, y éste le devolvió la visita; el de Venezuela se entrevistó con el Presidente en ejercicio de Colombia; el del Ecua-

dor se encontró con el de Colombia; el de Perú fué al Brasil; el de Costa Rica (Ulate) fué a Panamá, El Salvador, Honduras y Nicaragua, y su sucesor (Figueres) estuvo en Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile, Argentina, Uruguay, El Salvador y Honduras; el de Nivaragua fué huésped de Ecuador, Panamá, Brasil, Perú, Argentina, Uruguay, Venezuela y Colombia; el de Méjico se encontró con el de los Estados Unidos; el de Bolivia fué a Chile, y se reunió con el del Brasil; el de Panamá, a Estados Unidos, y el gobernador de Puerto Rico visitó a Panamá. Representante personal del Presidente de Estados Unidos, su hermano (Milton Eisenhower) ha ido a Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile, Uruguay, Argentina, Paraguay, Brasil y Venezuela.

Esa suma de viajes presidenciales prometen resultados prácticos para la consecución de un ideal de unidad, que no parece lograrse a través del sistema panamericano, cuya décima Conferencia ha quedado aplazada para 1954.

MIGUEL ZELAYETA

POR UNA AGENCIA INTERIBEROAMERICANA DE INFORMACION.—La dramática realidad del desconocimiento recíproco entre las naciones hispanoamericanas ha sido puesta de relieve por don Fernando Mora, subdirector del diario *Novedades*, de Méjico, ante la IX Asamblea de la Sociedad Interamericana de Prensa, según informó el propio *Novedades* de 10 de octubre.

Hizo alusión expresa en su ponencia el señor Mora al contrasentido de que Iberoamérica tenga que ver tratados sus problemas comunes por informaciones de grupos raciales, económicos y políticos desinteresados en establecer los necesarios vínculos interibéricos de solidaridad, amistad y entendimiento. Demostró cómo, a pesar de todos los Congresos, propagandas periodísticas y tópicos líricos, las naciones hispanoamericanas siguen sin conocerse. Las grandes agencias informativas que existen en la actualidad sirven, como es obvio, a sus grupos dirigentes nacionales; y no toman en cuenta la verdadera comunidad de intereses, idioma, cultura, raza, religión e incluso ideología, que subyace en el fondo de la mayoría de los hechos importantes ocurridos en el mundo de habla hispanoportuguesa. Esas empresas dan preferencia en su organización al personal, sistemas, influencias, mentalidad e intereses de las naciones—casi siempre es Norteamérica—que controlan sus redes internacionales.

Por ejemplo, a Hispanoamérica le interesaría estar rectamente informada sobre los movimientos de carácter social, político, histórico y económico, que dan fuerza a un Gobierno o motivan su cambio. Muchos aspectos semejantes de la vida hispánica no son cubiertos por la media docena de grandes agencias mundiales de nuestra época. Y el problema sólo se solucionará cuando quede establecida una cadena de informaciones que sean el reflejo exacto del vivir de cada uno de nuestros pueblos, y suministradas precisamente por periodistas de los propios países a los que afecte cada noticia, los cuales no deben tener con sus Gobiernos respectivos otros nexos que no sean los de obtener las facilidades necesarias para la libre información. A tal efecto, el señor Mora precisó en doce puntos el plan de organización y funcionamiento de la agencia que fué objeto de su estudio.

De cuando en cuando, el tema, de una importancia decisiva, vuelve a la actualidad; a esta actualidad, al menos, tan medular como sofocada, de las preocupaciones de los hombres que se sienten responsables del futuro de una Iberoamérica libre y unida. Será un día histórico aquel en que semejante iniciativa se haga obra tangible, bien servida, financieramente sólida. Hasta ahora, hemos de reconocer que sólo se acerca al ideal a que nos hemos referido una valiente empresa privada española, la Agencia FIEL, fruto nada más, según nos consta, de la limpia conciencia hispánica de quienes la han promovido y hasta ahora la mantienen con su personal sacrificio; hombres libres de todo compromiso que no sea el de hacer circular día tras día la verdad mundial, pero precisamente desde la perspectiva social y cultural ibérica. Al mismo tiempo que rendimos con tal motivo un tributo obligado a los tenaces, incomprendidos y casi solitarios luchadores periodísticos de la Agencia FIEL, hacemos votos sinceros por que esta noble iniciativa que su esforzada actuación representa, y que distintos grupos hispánicos auspician simultáneamente, no tarde en cristalizar en esa entidad privada, supranacional e interiberoamericana, que el subdirector de *Novedades* ha sabido proponer tan inteligentemente.

M. L.

EL INFORME MILTON EISENHOWER.—Pocas horas antes de los dramáticos fuegos artificiales que jalonaron el momento más crítico de la Conferencia Interamericana de Bogotá de 1948, el en-

tonces jefe de la representación de los Estados Unidos, general Marshall, había experimentado una de las impresiones menos afortunadas que haya sufrido nunca un hombre público saxoamericano en relación con sus vecinos del Sur. Acababa de anunciar sin preámbulo la cifra de millones de dólares que EE. UU. pensaba dedicar a la cooperación económica con los pueblos hispanoamericanos, y cuando, con ademán complacido, esperaba los rituales aplausos diplomáticos, tan prodigados en ocasiones similares, un silencio insólito, fríamente cortés de la Asamblea, pareció anular todo posible entendimiento sobre los postulados previos de inspiración yanqui, que sirvieran en actos parecidos para estructurar las conversaciones. El propio Marshall confesaría a uno de sus más íntimos colaboradores de aquel momento que para él la Conferencia había terminado en aquel punto. Fué preciso el "bogotazo" y la indignada reacción provocada por tan infausto acontecimiento para que, al menos, se obtuvieran ventajas anticomunistas y ciertos frutos positivos para el futuro de la acción interamericana.

Si mencionamos este incidente es para congratularnos de que, con posterioridad, la sensibilidad política norteamericana se diese cuenta de la precisión de revisar sus relaciones con Hispanoamérica, buscando unos elementos de cordialidad y buenos deseos económicos, que después del intento bien orientado, pero insuficiente, del llamado Punto IV de Truman, se plasman ahora en el reciente viaje del propio hermano del Presidente Eisenhower, quien sabe obtener tan esperanzadores frutos como el del entendimiento con Argentina, redacta un informe sensacional—por esta vez, el requeteusado adjetivo será válido—, en el cual se contienen las bases de un efectivo programa de cooperación económica con Hispanoamérica, que bajo el lema de "ayudar, ayudándose", suponga algo más que las vagas fórmulas retóricas con que, en tantas ocasiones, ha naufragado el sincero deseo de hombres de recta visión, estorbados por ambiciones y pretextos que cada vez extrañan más a la maduramente política hispanoamericana.

Milton Eisenhower ha recorrido América con oído atento y ojos de reportero fidedigno. Ha conseguido esa difícil realización de aislarse de precedentes y enjuiciar los hechos objetivamente. De vuelta a Wáshington ha recomendado a la Administración de su país un programa de colaboración con Hispanoamérica, que puede suponer nada menos la incorporación de enormes recursos naturales a las áreas de consumo, ayuda económica inteligente y ratificación de experiencias sancionadas positivamente. Con verdadero ojo

clínico, ha recomendado un régimen regular de importaciones sudamericanas en Estados Unidos, de manera que se asegure estabilidad a las balanzas exportadoras y venciendo, si es preciso, la oposición de alguna industria interior que sea perjudicada por tales medidas; el establecimiento de depósitos de primeras materias de interés bélico, con compras regulares, que estabilice los precios (piénsese en la acogida que tal propuesta puede recibir en Bolivia, por ejemplo); desaparición de obstáculos impositivos a los capitales de EE. UU., que saturen el hambre de inversiones de las economías del Sur, acudiendo en casos especiales, e incluso con fondos del Gobierno, allí donde no llegue la iniciativa privada (es decir, el mismo sistema que tan magníficos resultados ha dado en España con la creación del Instituto Nacional de Industria); continuación de la ayuda técnica norteamericana bajo el sistema mixto de "servicios", con responsabilidad conjunta de los peritos de EE. UU. y del país interesado; utilización de las ingentes reservas alimenticias que Wáshington se ve obligado a formar para mantener los precios agrícolas, utilización que podría adquirir la forma de donativos para aquellos países de coyuntura crítica, siempre que el contravalor de tales donaciones se emplease íntegramente en la expansión de los cultivos alimenticios en los países recipiendarios; en fin, cooperación resuelta con todos los organismos concurrentes en el posible desarrollo del programa, tales como las agrupaciones técnicas de la O. E. A., Fondo Monetario Internacional, Comisión Económica para Hispanoamérica de las Naciones Unidas, etc.

Tal es el sentido, en líneas generales, de este informe de trece mil palabras redactado por el profesor Eisenhower después de visitar a Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile, Uruguay, Argentina, Paraguay y Brasil, durante treinta y seis días de viaje y ciento treinta empleados para su redacción. Con él se cumple el encargo hecho por su hermano el Presidente de "estudiar qué procedimientos debemos seguir para fortalecer los tradicionales lazos entre los EE. UU. y los países de Hispanoamérica".

¿Qué acogida ha merecido este informe? Si juzgamos a través de la recepción hecha a Milton Eisenhower en los países recorridos, de las manifestaciones de la prensa de los EE. UU., de las declaraciones, en fin, de los políticos republicanos y buena copia de los demócratas, no cabe duda de que con notoria aceptación. Aunque formalmente se sintetizan todas las grandes líneas de las declaraciones estadounidenses con respecto al Sur, desde Acheson a Dulles o a J. M. Cabot, no cabe duda de que el informe expresa verazmente la situación real de la economía hispanoamericana.

Pero precisamente en este punto aparecen críticas que—co... de la revista mejicana *Siempre*—aducen que se descuidan otros aspectos de tanta importancia o mayor que el económico—puestos de relieve, por ejemplo, por el Presidente mejicano Ruiz Cortines en su reciente entrevista con Dwight Eisenhower—, y que incluso en dicho ámbito se insiste demasiado en una posición financiera hegemónica de EE. UU., que desconoce la libertad de contratación. Otras críticas menos ponderadas y de intencionado matiz ponen el grito en el cielo por la apuntada reconciliación de Wáshington con el régimen justicialista argentino y por el estado de buenas relaciones de Argentina con otros países vecinos, lamentándose hipócritamente—es el caso de *The New York Times*—de que Milton Eisenhower flagele continuamente la influencia comunista en Hispanoamérica, especialmente en Guatemala, mientras no dice una sola palabra acerca del "fascismo y militarismo" predominantes—según este diario—en varios Estados suramericanos, y en especial en la misma República Argentina. Aunque en verdad que el origen de esta última posición no sea muy difícil de descubrir.

E. G.

HEMINGWAY Y SUS MITOS.—Hemingway, novelista profundamente americano, en el mejor y más noble sentido de la palabra, ha despertado con su nueva obra *El viejo y el mar* (novela corta y gran novela) una nueva oleada de críticas admirativas. Los análisis detallados, los comentarios y los artículos elogiosos se han multiplicado.

El viejo y el mar supone una valiosa aportación a la épica americana. Hemingway, hombre joven de un país joven, se despoja de toda la cultura, de todas las deformaciones y transformaciones que el espíritu europeo y universal haya podido inculcarle, para enfrentarse, desnudo, con el primitivo y eterno problema del hombre en lucha con la Naturaleza, empujado por el Destino, solitario en la lucha y en el esfuerzo.

Malcolm Cowley sitúa a Hemingway entre los escritores americanos no naturalistas, sino, como Poe, Hawthorne y Melville, "los escritores obsesionados y nocturnos, los hombres que manejan imágenes que son símbolos de un mundo interno".

El viejo y el mar confirma, una vez más, la opinión de Cowley y de otros críticos de Hemingway. Paul Sherman, que revisa en

un artículo publicado en una revista americana los dos estudios más importantes que han aparecido en América últimamente sobre Hemingway y su obra, encuentra en ellos la influencia decisiva de la opinión de Cowley. Estos dos estudios son: *Hemingway: The writer as artist,* de Carlos Baker, y *Ernest Hemingway*, de Philip Young, dos amplios volúmenes críticos que se ocupan detalladamente de la personalidad literaria del conocido escritor.

Baker se deja arrebatar hasta tal punto por la interpretación de Cowley, que su obra podría muy bien titularse *Hemingway, el simbolista.* A lo largo de la obra-crítica, en un sucesivo y detallado análisis de cada una de las obras de Hemingway, Baker descubre el primer gran símbolo: el símbolo de la montaña y el llano, presentes en todas las obras del autor con caracteres de obsesión. El llano, dice Baker, es para el novelista lo decadente, la corrupción, el "somos todos una generación perdida", de Gertrude Stein. La montaña, en cambio, a su lado, elevándose en contraste, representa la alegría pura, el goce de vivir, la salud.

Paso a paso, Mr. Baker encuentra el simbolismo "llano-montaña" en las distintas novelas de Hemingway. Son Montparnasse y la Bruguette en *The sun also rises;* los llanos y las montañas de Tanganica en *Green Hills of Africa,* etc. Baker sugiere como *motto* de la obra de Hemingway el Salmo 121: "Levantaré mis ojos a las colinas, de donde viene mi ayuda."

El trabajo de Young se ocupa en seguir las huellas de los héroes de Hemingway, descubriendo que del héroe primitivo, Nick Adams, se han derivado los héroes de las otras novelas, hasta tal punto que puede decirse que los distintos héroes de Hemingway son el mismo Nick Adams transformado en cada nueva obra. "Los siguientes héroes de Hemingway son estadios en la educación y maduración de Nick Adams."

I. A.

FILIPINAS HA ELEGIDO NUEVO PRESIDENTE.—Cuando Manuel Rojas, el sucesor de Quezón, murió en 1948, el entonces vicepresidente Elpidio Quirino, haciendo honor a su patronímico romano, pareció el definitivo instaurador de la nueva nación, que durante siglos ha constituído un impresionante bastión occidental en medio del Pacífico a través del bautismo cultural de España. En noviembre de 1949, Quirino es elegido Presidente por el Parti-

do Liberal, con 200.000 votos de ventaja sobre el candidato nacionalista. Los intentos para desautorizar esta elección, dirigidos por el presidente del Senado, Avelino, carecieron de razón de ser desde el momento en que el propio Avelino aprobó, jornadas después, la legalidad del plebiscito.

Ya por entonces empezaba a destacar un joven autodidacto, auténtico hombre de hierro (era hijo de un herrero, y él mismo iniciaba su vida con la profesión mecánica), y que había llamado profundamente la atención del general MacArthur, que vió en él uno de los principales jefes de la rebelión contra los japoneses. Ramón Magsaysay—es decir, "el que explica"—fué un esforzado dirigente entonces de la abierta acción antinipona, mientras que la fuerte personalidad de José Laurel, el caudillo del Partido Nacionalista, trataba de paliar los estragos de la ocupación con una habilidad y sacrificio patriótico, que le sería después reconocida incluso por muchos de sus más encarnizados detractores. Viene después, a raíz de la derrota del Ejército ocupante, un período postbélico difícil, erizado de problemas, y durante el cual los cuadros comunistas maniobran resueltamente para crear un clima de anarquía, utilizando hábilmente el lema de las reivindicaciones campesinas.

Entonces es cuando se inicia la verdadera carrera militar y política de Magsaysay. Católico acendrado, anticomunista sincero y hombre de impresionante probidad, advierte a los rebeldes que están siendo juguetes del comunismo, y, dentro del Partido Liberal, asciende a ministro de Defensa, organizando acertadamente el Ejército y la Policía. Castiga resueltamente los atentados, derrota a los rebeldes en todos los campos y hace suyo el programa de los campesinos descontentos, es decir, la famosa Reforma Agraria, uno de cuyos puntos—la entrega de tierras en Mindanao—produce, por un lado, el sometimiento de los más importantes grupos revoltosos, y, al mismo tiempo, la separación de Magsaysay del Partido Liberal, que no acaba de decidirse a plantear un sistema efectivo de reforma social en el campo.

El prestigio de Magsaysay crece incontenible, y en las elecciones del mes de noviembre pasado arrolla por completo al Partido Liberal. Los nacionalistas se habían asegurado ya prácticamente el triunfo al sustituir a Laurel por Magsaysay, y obtener así la neutralidad de los Estados Unidos, donde ya no actúa el Presidente Truman, viejo amigo de Quirino, y sí Dwight Eisenhower, con cuya figura suele comparar la revista norteamericana *Time* al nuevo Presidente de la República filipina.

Pero mejor que buscar analogías entre Magsaysay y Eisenhower o, como sugieren otros sectores, con las figuras de Perón o de Naguib, será tener en cuenta su significado original como hombre que conoce maravillosamente a su pueblo y los graves problemas económicos y políticos que, desde el momento mismo de la independencia, con el dolor del parto inaugural, se han planteado con carácter urgente, precisando rápidas soluciones. Con sus 28 millones de habitantes, Filipinas continúa siendo un país agrícola, superpoblado en muchos sectores y con tremendos desniveles de vida. El azúcar y media docena de productos del campo constituyen la casi totalidad de las exportaciones. Los salarios medios campesinos no suelen pasar de las 3 pesetas diarias, con costes sensiblemente superiores a los de España. Y el 70 por 100 de dichas exportaciones son absorbidas por Estados Unidos, debido a la derogación total de barreras aduaneras, que si se establecieran ahora de manera análoga a las cuotas cubanas, por ejemplo, pondrían al país al borde de la ruina. La Reforma Agraria prometida por Magsaysay encontrará fuerte resistencia por parte de los intereses creados. También será preciso conciliar las diversas tendencias políticas e iniciar una nueva era de convivencia nacional, de la que es feliz augurio la deportiva y serena aceptación de la derrota electoral por el Presidente Quirino. He aquí los problemas más urgentes a resolver en el orden interno.

En el aspecto exterior, el viaje inminente a Wáshington de Magsaysay y Rómulo, además de su primario significado económico—Estados Unidos sostendrá, al parecer, las finanzas gubernamentales para que "el escaparate del Pacífico" sea una realidad ejemplar—, pone sobre el tapete la clásica cuestión de una nueva N. A. T. O. en Oriente, de la que serían pilares básicos, junto con Filipinas, Japón, Surcorea, Formosa, Paquistán y quizá Indonesia. El comunismo, latente siempre, ha sufrido una crisis primera con la desaparición de sus jefes iniciales: Evangelista y Abab Santos, y después con la fulgurante acción de Magsaysay sobre los *huks*. Y con la Comunidad Hispánica, las relaciones no pueden sino mejorar aún más, desarrollando las excelentes iniciativas diplomáticas y culturales anteriores, y complementándolas con un adecuado juego de Convenios comerciales, de los que sólo pueden derivarse beneficios recíprocos. Desde este rincón de CUADERNOS HISPANOAMERICANOS enviamos nuestro más sincero saludo al nuevo Presidente Ramón Magsaysay, cuya figura no puede por menos de producir simpatía y esperanza.

E. G.

LO GAUCHO EN LA POESIA.—Se está estudiando actualmente, con dedicación acendrada, la aportación del elemento campestre, somático, a la literatura argentina. La poesía se ha nutrido muy principalmente del sentimiento gaucho, que le ha dado una hondura y humanidad no monocorde, sino rica en matices. La poesía gauchesca, extraída del habla campera, llena una parte mayoritaria de la musa argentina, por cuanto los campesinos, gauchos y pamperos, dieron pulso al sentir de la nación, que es asimismo, en su mayor porción, campo abierto. La musa porteña tiene demasiadas resonancias baudelarianas; acento de arrabal, fatalista, amoral, decadente y morboso; inspiración de descontentos, frustrados y dolientes traicionados, forjado con ese *lunfardo* carcelario que ha tomado carta de naturaleza en el campo lírico de la capital argentina. Pero el sentimiento puro, entero, hondo, se plasmó en la estrofa de cánones clásicos, que ha tenido su relevante intérprete en ese héroe de la Pampa que es *Martín Fierro:*

El gaucho más feliz
tenía tropilla de un pelo,
no le faltaba un consuelo
y andaba la gente lista...
Tendiendo al campo la vista
no vía sino hacienda y cielo.

Aquí me pongo a cantar
al compás de la vigüela,
que al hombre que lo desvela
una pena extraordinaria,
como el ave solitaria
con el cantar se consuela.

Con razón y exacto conocimiento, Carlos Alberto Leumann ha dicho que "Hernández, con su *Martín Fierro,* alma del folklore, descubría las razones de la nacionalidad argentina prendidas en el suelo de América". Y es ahora cuando los tesoros de la tradición popular argentina se buscan con afán, cual venero rico de poesía. Eruditos como Augusto Raúl Cortázar se echan al campo por rutas no trilladas entre desolada naturaleza, donde se hallan rasgos autóctonos en los hombres y su habla, que se hace canción algunas veces a través de las *ojotas* prehispánicas. La labor de archivo es desdeñada para salir al encuentro de lo vivo documental, intacto e inalterado.

Por su absorción de elementos campestres, Buenos Aires tiene en su poesía la levadura gaucha. Datos y elementos folklóricos se han inoculado en la vida porteña, transfundiendo las esencias interiores en modismos, léxico y *tonada* peculiar, que denuncia olor a

yeguada, naturaleza ubérrima de campos extensísimos, o sea paisaje, la configuración estética que da vigor y alma a una literatura. Porque el paisaje, en tierras americanas, de la latitud que sean, surge ante el hombre en expansivo lenguaje de su pasión por la Naturaleza, sobre la que su vida tiene cálida realidad. El conocimiento íntimo y la posesión del sentido de la tierra han influído en el despertar del hombre americano, y aunque en el porteño el introducirse en el campo sea lento, ha llegado a identificarse con él por la absorción de que hablábamos antes: atrayendo hacia sí a los elementos campestres. Paisaje y costumbres dieron ya hace tiempo colorido y realidad psicológica a los géneros más calificados de la producción literaria platense: novela y poesía.

Los poetas principalmente tomaron para su lira la voz del pueblo. Impresionados por ese elemento que en todo país americano tiene primacía, el paisaje, transmitieron sus impresiones conmovidas en canto y retrato de amaneceres, cordilleras ciclópeas y ríos estáticos, que reflejan las tonalidades del cielo y los árboles. La Pampa, con sus seres y su vida, hace vibrar la lira de Hilario Ascasubi *(Venía clareando el cielo / la luz de la madrugada)*; José Hernández da la pincelada precisa en su *Martín Fierro;* Juan Gualberto Godoy exclama: *¡Qué bello es en la llanura / el despertar de la aurora, / cuando su lumbre pura / las sabanas de verdura / el sol deslumbrante adora!* Adoración del paisaje y su alma es el motivo profundo de esa estrofa.

Entre los poetas que más han sentido el campo están Echevarría y Labordé. El primero hace de la Pampa espacio para su galope poético:

Gira en vano, reconcentra
su inmensidad, y no la encuentra
la vista, en su vivo anhelo,
do fijar su fugaz vuelo
como el pájaro en el mar.
Doquier, campos y heredades,
del ave y bruto guaridas;
doquier, cielo y soledades
de Dios sólo conocidas,
que El sólo puede sondar.

Labordé ha captado con hondura simbólica el alma del Paraná al llamarle "primogénito ilustre del océano". En su oda, de resonancias clásicas, hay una serena transmisión de lo aprehendido por observación directa.

Cuando Juan Baltasar Maziel escribió el poema en romance *Un guaso canta en estilo campestre los triunfos del excelentísimo señor don Pedro Cevallos,* existía una poesía gaucha tomada del habla

popular; pero era desconocida, y aun evitada, por pedantesco prurito de aversión a lo rústico. Por otra parte, la obra del doctor Maziel carecía de calidad humana y no estaba identificada con el alma del pueblo que pretendía interpretar. Estaba preñado el empeño de prejuicios culteranos y seudoclásicos, que hacían hablar a los gauchos en odas y octavas reales, desdeñando el romance llano y la cuarteta recortada, que condensa una expresión exacta: *Y aunque mi cencia no es mucha, / esto mi favor previene; / yo sé el corazón que tiene / el que con gusto me escucha. (Martín Fierro.)*

Entre la sonora algarabía puso la nota vibrante Bartolomé Hidalgo, quien supo dar acento y sentido a la queja y la alegría de la voz del criollo, que corría por las Pampas y veía el cielo repetido en las aguas de esos ríos, que huyen lentos y apacibles. Acento que no es meramente regional, sino nacional, por cuanto es simbólicamente expresivo de esa gran fibra humana, que ha dado naturaleza y carácter al pueblo argentino. Por eso tal vez ahora se exhuman los viejos romances, las canciones perdidas, para incorporarlos al acervo de lo nuevo con añejas resonancias, y así se forman antologías de poesía, en las que no se conforman con la mera transcripción de lenguaje, sino que también se amplían a la referencia lírica, subjetiva, del paisaje, que ilumina el espacio y perfuma el aire, y vemos a la Pampa elevarse a categoría estética, convertida de simple naturaleza o espacio físico en paisaje. Así, estas antologías no quedan en escuetas compilaciones de poesía, y llegan a transformarse, con amplia interpretación, en expresiones que cifran el tiempo y el espacio, ambiente y época. Entre las más completas de estas antologías, se halla la de Eduardo M. Suárez Danero, con visión culta y sentido de lo popular, que abarca lo ciudadano y lo campero. Con nostalgia denuncia Danero la desaparición del gaucho para transformarse en campesino morigerado, que conserva el espíritu altivo en sumiso, libre de inquietudes andariegas.

Más de un siglo lleva interesando esta lírica y ya han salido varias antologías a lo largo de ese tiempo, algo indecisas por cuanto se discriminaban lo popular de lo culto, hasta que aunando las dos expresiones, reveladoras de un sentir nacional, rioplatense, que por ley de absorción mayoritaria cae bajo el denominador de poesía gaucha. Esta gestada inclinación ya ha dado un resultado patente ahora al tener, en condensada reunión, lo más revelador de la lira argentina. Estudiosos de la literatura de esa nación, Augusto González de Castro, Juan Pinto, Juan Carlos Lamadrid, Williams

Alzaga, ponen su ilusión y su atención en lo que la musa rioplatense se entrega a la tierra y a sus hombres. La riqueza poética de una nación que sabe cantar y escribir—quizá la literatura sea lo más importante de la Argentina—está ordenada, seleccionada, como es de rigor, en un fruto de creación que tanto sabe decir. Ese destello del alma de un tipo humano, que pasó por las trochas de los campos y los renglones de la lírica con una combativa y sentimental vitola, refulge ahora nuevamente, cuando el tremar de la civilización moderna borra caracteres enterizos para fundirlos en un todo monótono y uniforme. Eso se llama tradición y, por tanto, cultura, como incultura el olvido y la ignorancia de lo que es savia nutricia de los hechos espirituales de hoy. Pueblo joven, el argentino cuenta con una tradición hecha de leyenda y carne viva, en que se afinca la cultura que ha dado muestras de creación, como el *Martín Fierro,* y toda una gama rica de poesía inolvidable, expresión de la personalidad ya muy acusada y vigorosa de ese pueblo.

J. A. E.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

MIGUEL ZELAYETA
MIGUEL LIZCANO
EUGENIO GARZO



ESPAÑA EN SU TIEMPO

LAS REVISTAS ESPAÑOLAS ANTE 1954.—En América son muy poco conocidas las revistas españolas. Casi tan desconocidas como lo son en España las revistas americanas, si salvamos la excepción casi milagrosa de la biblioteca y el revistero del Instituto de Cultura Hispánica de Madrid. Las dificultades de orden geográfico, económico e incluso político han sido barreras que, hasta la fecha, han contenido muchos y casi siempre fallidos intentos de difusión. En el Congreso de Cooperación Intelectual celebrado en Madrid en 1949, y en el recentísimo de Universidades Hispánicas, se hizo notar este alejamiento cultural, puesto al día por la falta de difusión de las revistas de habla castellana. El mal es grave, y, mientras se le pone remedio por ambas partes de la orilla atlántica, estas líneas quieren poner al corriente, de modo esquemático, el mapa revisteril de la España de hoy. No pueden citarse aquí todas las publicaciones periódicas que se editan en tierra española; intentamos destacar las más representativas, las más acertadas, las que desempeñan, dentro de sus intenciones, un papel más eficaz y evidente.

DOS CLASES DE REVISTAS

Hay dos especies de revistas: las que tratan de halagar una corriente de curiosidad preexistente en el cuerpo social y las que, con ambición mayor, aspiran a operar sobre este cuerpo social y a inyectarle unas ideas y usos que se consideran más ricos y correctos. A estos bandos divisorios de la realidad cultural de una época y de un país puede agregarse un tercero: aquel que toma de los dos su parte más esencial, constituyendo un órgano de cultura mixto, con vigencia a dos vertientes. Tipo difícil de conseguir y que, la verdad sea dicha, no abunda.

En España se da más la revista formativa que la informativa. Entre los órganos que notician cabe destacar, junto a la prensa diaria y a los semanarios más o menos periodísticos, a la revista *Meridiano* (José Antonio, 11, Madrid), mensuario que nada tiene que envidiar a las Selecciones del *Reader's Digest,* y que en cierto sentido de orientación y selección le supera ampliamente. El semanario *Destino* (Pelayo, 28, pral. 1.º, Barcelona), muy acreditado

en los círculos literarios, sabe conjugar inteligentemente formación e información, y puede considerarse como modelo del género mixto de que hablábamos.

Más abundantes son en España las revistas con pretensiones formativas, que pretenden inyectar ideas y usos en la sociedad con intención de beneficio efectivo. Un exceso de afanes modeladores del pensamiento social puede ser incluso contraproducente, como lo es asimismo la versión informadora, el dato, la noticia, la crónica, cuando no se les sabe acompañar—o no se les quiere acompañar—de una tabla jerarquizadora de valores, capaz de discriminar y ordenar entre lo bueno, lo malo y lo mediano.

Veamos, entre las publicaciones españolas de hoy, cuáles son las que en verdad cumplen con estas exigencias de la buena propagación de la cultura, tanto para el principiante como para el lector medio culto y para el especialista.

REVISTAS AMERICANISTAS

El americanismo sigue penetrando firmemente en el corpus social de España. Ya no se trata de una minoría de especialistas españoles, de cara a ultramar, que estudian en su soledad las cuestiones hispanoamericanas. La hispanidad tiene también su forma social, además de la estudiosa. Y, naturalmente, esta conciencia primero especialista y ahora en camino de un auténtico copo del interés social en España, se ha sustentado en algunas revistas, que han sido capaces de llevar a Hispanoamérica: 1.º El pensamiento español de todos los tiempos. 2.º El pensamiento europeo, interpretado por una conciencia hispánica; y 3.º El pensamiento hispanoamericano, difundido así entre todos los países que componen el mundo hispánico.

Contra viento y marea, el Instituto de Cultura Hispánica ha luchado hasta conseguir este triunfo cultural. Como instrumentos rigurosos y disciplinados, sin caer en parcialismos que pudieran dañar a la verdad de la cultura contemporánea, tres revistas siguen en sus funciones de comunicación entre todos los países de habla castellana: *Mundo Hispánico* (revista mensual de gran formato, que pone las Artes gráficas españolas a una altura excepcional, con sus reportajes de España y de los países hispanoamericanos, con sus números monográficos: Madrid, Puerto Rico, Galicia, Filipinas; con sus grandes reportajes de actualidad...), CUADERNOS HISPANOAMERICANOS (la revista mensual que integra al mundo hispánico en la cultura de nuestro tiempo; la revista de Europa para América;

la revista de América para Europa, con números monográficos, como el dedicado a Antonio Machado en el X aniversario de su muerte, o a Ramiro de Maeztu, o a la primera Bienal Hispanoamericana de Arte...) y *Correo Literario*, letras y artes hispanoamericanas al servicio de la cultura hispánica. (Todas ellas en Avenida de los Reyes Católicos, Ciudad Universitaria, Madrid.)

Entre otras revistas americanistas merecen citarse *Estudios Americanos* (órgano de la Escuela de Estudios Americanos de Sevilla), *Guadalupe* (revista confeccionada por los propios universitarios hispanoamericanos del Colegio Mayor "Nuestra Señora de Guadalupe", Donoso Cortés, 65, Madrid) y *Trabajos y Días* (de la Sección de Historia de América de la Faculta de Letras de Madrid).

REVISTAS JURÍDICAS

Entre las revistas especializadas ocupan un merecido primer término las publicaciones periódicas del Instituto de Estudios Políticos (plaza de la Marina Española, Madrid). Su órgano principal es la *Revista de Estudios Políticos*, dirigida por Francisco Javier Conde. Junto a ésta, la *Revista de Administración Pública* (en cuya Redacción figuran los mejores administrativistas españoles), *Derecho Internacional, Economía Política, Cuadernos de Seguridad Social* y *Cuadernos de Estudios Africanos.* A estas publicaciones cabe agregar otras financiadas por diversas instituciones privadas, que se mantienen todas ellas dentro de un estricto campo de publicismo especialista.

REVISTAS LITERARIAS

Entiendo por revistas literarias no sólo aquellas que se dedican exclusivamente a la crítica o a la creación literarias, sino aquellas otras que pueden comprenderse dentro del amplio campo de actividades de la cultura desde la no especialización. Son revistas que tratan temas actuales o actualizados, no desde la actualidad por ella misma, sino en su proyección espiritual en el cuerpo social.

Entre ellas figuran en la vanguardia cuatro semejantes en formato y con muchos puntos comunes: *Revista* (Junqueras, 16, Barcelona. Dirigida por Dionisio Ridruejo), *Indice* (General Mola, 70, Madrid. Director: Juan Fernández-Figueroa), la ya citada *Correo Literario* e *Insula* (Carmen, 9. Director: Enrique Canito). Estas cuatro revistas literarias, con amplio campo de extensión a la filo-

sofía, a los fenómenos culturales que plantea la política, la sociología, la filosofía, el arte, la economía, etc., son conocidas en algunos sectores de la intelectualidad hispanoamericana. Agreguemos a ellas el semanario *El Español* en su segunda época, con su soberano título, y su subtítulo de "Semanario de los españoles para todos los españoles"; *Ateneo,* órgano, hasta su reciente cambio de director, de una llamémosle "intelectualidad de las derechas", por llamarla de alguna manera, desde cuyas columnas se ha mantenido una cierta polémica llamada de "excluyentes y comprensivos", en cuyo reparto correspondió voluntariamente a *Ateneo* un papel tradicionalista hasta la bancarrota; frente a la actitud "comprensiva", comprehensiva, de *Revista, Indice, Alcalá,* etc., de la que, de cara a América, es ejemplo el artículo de José Luis Aranguren, publicado en el número 38 de los CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, "Evolución espiritual de los intelectuales españoles en la emigración".

REVISTAS TÉCNICAS

Entre las publicaciones científicas, el lector americano encontrará a *Arbor*, órgano integrador de las actividades científicas de todos los Institutos especializados del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Esta revista (dirigida por el jefe del Instituto de Optica "Daza Valdés", José M.ª Otero Navascúes, Serrano, 117, Madrid) es una "Revista general de investigación", según reza el subtítulo. Hoy, esta revista tiene que ser cada día más órgano informativo especializado y puramente científico, que se ha hecho eco a menudo de las polémicas esenciales de la vida española y ha participado en ellas.

En este terreno puede seguirle los buenos pasos *Theoria*, revista trimestral de teoría, historia y fundamentos de la ciencia. (Director: Miguel Sánchez Mazas. Apartado 1.159, Madrid.)

Como revista modelo en su especie cabe presentar a *Música*, la revista de los Conservatorios españoles (San Bernardo, 44, Madrid), dirigida por el padre Federico Sopeña, director del Real Conservatorio de Música de Madrid. Esta publicación es una inyección intelectual en el campo de la música, tanto desde la creación y de la crítica como desde la enseñanza de la música. Ahora que se ha hecho obligatoria la música en la Enseñanza Media, buena parte de la labor orientadora de esta política cultural surge de las páginas de la revista *Música,* publicación que, además, ha tenido la virtud de integrar en un mismo espíritu estudioso y artístico a todos los músicos españoles.

En este terreno, España ha realizado un gran avance en los últimos años. Sin precedentes próximos o lejanos, la Universidad ha publicado varias revistas, que sucesivamente han ido operando en la masa estudiantil. Como heredera de un espíritu que inició certeramente *Alférez* (1947-49), apareció *La Hora* y, al desaparecer ésta, *Alcalá* (Alcalá, 44, Madrid), en la que por primera vez se trataron, junto a temas de importancia sustancial a la cultura contemporánea, el problema de la Universidad: la enseñanza y todas sus consecuencias profesionales. Otras revistas aparecieron editadas por diversas Universidades; pero *Alcalá* sigue siendo el órgano conjuntador de la intelectualidad universitaria española.

Dejamos para lo último una revista ejemplar y única en el mundo educativo de España. La *Revista de Educación* es una publicación mensual de temas docentes, que dirige Rodrigo Fernández-Carvajal (Alcalá, 34, Madrid). En ella se ha logrado sacar a la luz del gran pueblo que componen los relacionados con la educación multitud de temas, tanto organizativos como didácticos, que permanecieron inéditos durante lustros. Temas concretos, experiencias docentes, encuestas sobre la enseñanza del Latín, de la Filosofía, de las Matemáticas, de la Religión... Estudios estadísticos. Amplia información del extranjero, crónicas y extractos por temas de las cuestiones más debatidas en revistas y prensa diaria de España en los diversos grados y terrenos de la enseñanza. Todo ello pone a disposición del lector esta *Revista de Educación*, revista técnica, sobria y eficaz, que no descuida tampoco los delicados aspectos sociológicos que plantea hoy en día la educación.

E. C.

INTERES EN FRANCIA POR LA ACTUAL NOVELISTICA ESPAÑOLA.—El premio a la mejor traducción publicada en Francia durante 1953 ha sido concedido a Bernard Lesfargues por su magnífica versión de la *Vida de Pedrito de Andía*, de Rafael Sánchez Mazas. Esta novela había alcanzado en el vecino país un gran éxito de crítica y público, que indirectamente se fortalece con el premio concedido a su traductor por un Jurado de gran prestigio, en el que figuraban François Mauriac y Gabriel Marcel.

El traductor premiado, Bernard Lesfargues, es autor de la tra-

ducción de *La moneda en el suelo*, de Ildefonso Manuel Gil, que con el título de *Le sort en est jeté* va a ser publicada inmediatamente por Les Éditions de la Table Ronde, en su colección de novelas extranjeras *Le damier*, que aun no contaba con ninguna de autor español.

Grande está siendo el éxito de la versión francesa de *El malvado Carabel.* Un tanto tarde descubren desde París la alta calidad del humorismo de Wenceslao Fernández Flórez; pero la verdad es que compensan su retraso con muy buenos elogios. El éxito hace esperar que otras novelas del mismo autor serán pronto dadas a conocer al público francés.

Un buen amigo de España y de su literatura, Henri Astor, ha traducido *Esta oscura desbandada*, de Zunzunegui, que se publicará próximamente. Y se halla traduciendo *Puerta de paja*, de Vicente Risco, que también se publicará en 1954. Incluso parece ser que Michel Simón llevará a la pantalla esta novela. Al menos se piensa en ello.

De esta manera, a los pocos novelistas españoles de hoy conocidos del público francés—apenas José M.ª Gironella—se van añadiendo nuevos nombres. Y no ya de una manera aislada y sin resonancia, sino en coincidencia de varios autores y de diversas editoriales. Lo cual demuestra la existencia de un vivo interés por la actual novelística española, que no se había mostrado en Francia en los últimos tiempos. Los grandes editores Plon, Gallimard, la Table Ronde, Albin Michel, han coincidido en recoger ese interés, incorporando a sus catálogos las obras de nuestros novelistas. Es un hecho que merece nuestra atención.

M. G.

EL MENSAJE DE ESPAÑA AL MUNDO.—Con ocasión del reciente pacto hispanonorteamericano, las revistas alemanas se han ocupado profusamente del tema español. El último número de la revista *Stimmen der Zeit*, por ejemplo, trae un artículo titulado "España entre dos épocas", y no sólo las revistas católicas, sino, en general, no ha habido en estos meses una sola publicación que no se haya ocupado con lo español desde uno o de otro aspecto. Pero esta actualización del *tema* de España o, como se decía hace algunos años, del "caso de España", no es tan inmediata, al menos en Alemania, ni obedece a motivos tan cercanos como el que se cita al comienzo de esta nota. El tema de España es actual porque la tra-

dición y la cultura española son siempre actuales. Precisamente tal es el objeto con que se ocupa Reinhold Schneider en un artículo titulado "Die Weltsendung Spaniens", destinado a una revista protestante, y en el que expone lo que él considera que es la herencia de España y su mensaje al mundo europeo y, en general, al Occidente de nuestros días.

Reinhold Schneider, católico, poco conocido en España e Hispanoamérica, o menos conocido de lo que merece, ya que desde 1929 viene escribiendo sobre la cultura española—y de él se ocupó Unamuno—, goza hoy de una popularidad comparable a la que tienen las traducciones de Ortega y Gasset, lo cual, para un escritor alemán que no se ocupa *sistemática* y *científicamente* de las cosas, es decir ya bastante. El mismo confiesa deber a las visitas a El Escorial y a la lectura de Santa Teresa, Calderón y Unamuno su despertar espiritual y su concepción de la problemática de una historia universal y de una teología de la historia. Sus obras más conocidas, y hasta ahora sus obras más fundamentales, son un *Camoens o la decadencia y la plenitud del poder portugués* y *Felipe II o Religión y poder*. (De las dos hay reciente traducción española por J. Rovira Armengol, en Editorial Peuser, de Buenos Aires, y del *Felipe II*, una recentísima edición popular alemana en S. Fischer Verlag.) Y, aparte de estas dos, ha aparecido, también en edición popular este año, un *Las Casas ante Carlos V*, en el que da cima a su concepción de lo que España y lo español significan para el mundo.

El artículo citado resume, entonces, todos sus puntos de vista sobre la cuestión española, entre los cuales merece especial atención el que inicia la marcha del artículo; es, a saber: que pese a que aun sigue vigente en la mente de los europeos la imagen de que España está separada de Europa por los Pirineos por un límite insalvable; pese a esto, pues, tiene su historia y su cultura una hondísima significación en el destino de Europa y una interna dependencia con el destino de Occidente y con los resultados y decisiones que éste tome, hasta el punto que la historia y la existencia de Europa están esencialmente determinadas por la historia y la existencia de España.

Europa está señalada con el signo de lo trágico, tanto en su historia cristiana como en su historia precristiana, y no se la puede amar ni comprender sin amar, comprender y hacerse cargo de este signo trágico. Tal es el signo esencial de España: el esfuerzo hacia lo incondicionado, al todo o a la nada, a la superación de los límites del mundo. Y la herencia española, así entendida, requiere en-

tonces decisiones fundamentales para la historia occidental, decisiones que conservan su brillo cuando están enraizadas en este esfuerzo hacia lo incondicionado.

En *Las Casas ante Carlos V* da cuenta Schneider, en forma más expresa, de aquello que considera ser el núcleo de la herencia española. También en el *Felipe II*, en cuya imagen, junto con la de Carlos V, aparece en toda claridad el conflicto entre libertad y forma estatal, que ha sido para España, como para cualquier país europeo, el conflicto en torno al cual ha girado lo más agudo y señalado de su historia. Y para España ha sido este conflicto quizá excesivo; se ha dado en sentido excesivo. La persona humana tiene algo de santo e intocable, y esta concepción está conservada y ha sido dada en la tradición española.

Al tomar en cuenta Schneider la formación de España como contribución de "cristianos, moros y judíos", se coloca junto con Américo Castro, y al entender la imagen de Las Casas como prefigura de la modernidad, coincide con Edmundo O'Gorman, es decir, que entendido el mundo hispano e hispanoamericano con saber, pero también con pasión, se llega a las mismas conclusiones a que llega la ciencia histórica de nuestros días.

Schneider cita como representantes puros de la tradición española a Francisco de Vitoria, a Suárez, a Calderón, al padre Las Casas y, en general, a los clásicos de la literatura española, y hoy, en forma especial, a Unamuno. El signo trágico de Europa y de España está aprehendido y sentido de modo excepcional en la obra de Unamuno.

Y, finalmente, en este pequeño inventario del pensamiento de Schneider sobre España es interesante citar algunas líneas que trae en el artículo—aun inédito—que citamos, y que se refieren a la significación de Santa Teresa. La respuesta española a la Reforma protestante es la mística de Santa Teresa y su herencia monacal y la fundación de la Compañía por San Ignacio.

En el marco de la problemática "religión y poder" ha desarrollado Schneider su imagen de España. Por un lado, el mensaje religioso de España al mundo, que se da purísimo y único en sus místicos. Por otro, la respuesta a los problemas planteados por el poder, y que consiste en la defensa de la persona y en la respuesta al conflicto entre libertad y forma estatal. Son dos problemas que abarcan o cruzan la historia de Europa, y en cuanto han sido vistos en España con un apasionamiento, una claridad y una intensidad hasta ahora no dados en ninguna parte, son problemas que, resueltos a luz española, resuelven la historia occidental.—R. C. C.

"MADRUGADA", DE BUERO VALLEJO: UN BUEN DRAMA.—El estreno del drama de Antonio Buero Vallejo *Madrugada* —drama y no "episodio dramático", como lo denomina el autor, ya que la obra tiene entidad propia y es, sin más, inteligible— era esperado con verdadero interés, y casi diría que con alguna emoción, por todos. Los últimos estrenos de este autor habían hecho descender penosamente la curva de su éxito, y podían anotarse ya deserciones en las líneas de sus apasionados defensores de la primera hora. El estado de la cuestión se parecía mucho a una de esas crisis en las que el enfermo puede salvarse o morir. Un estreno en estas condiciones es una prueba aterradora, y hasta los que no teníamos ningún interés personal en la prueba nos sentíamos —por un fenómeno de misteriosa solidaridad—probados y prendidos en el peligro.

El estreno se desarrolló limpiamente, sin baches, sin roces. El público, una vez digerida—y esto era lo más difícil—la situación fundamental del drama, quedó mágicamente suspenso hasta el final. La emoción de la noche tuvo una adecuada traducción en el aplauso largo y compacto después del telón final. Buero Vallejo, obligado, pronunció breves y discretas palabras. El éxito había sido rotundo. Buero Vallejo seguía—sigue—en pie en la escena española.

Y ¿qué podemos decir de esta *Madrugada?* El drama de Buero está edificado—minuciosa y limpiamente edificado—sobre una situación que es la zona más vulnerable de la obra. La atención del público choca, en un primer momento, con una situación inverosímil, un poco retorcida. Y aquí hay que ver, en nuestra opinión, lo más admirable de *Madrugada:* la actitud crítica del espectador ante la inverosimilitud de la situación—que es, en efecto, "posible", pero "inverosímil"—se desvanece ante la verosimilitud y la fuerza dramática de todo el relato posterior, en el que Buero Vallejo despliega sus magníficas dotes de dramaturgo. El relato dramático—porque es puramente dramático, sin cargas narrativas—, sometido a una puntual unidad de tiempo, se produce a través de situaciones que se suceden y articulan normalmente. Se produce a través de las situaciones, y sólo a través de ellas—como en el mejor teatro—la revelación de los caracteres y la expresión de las ideas. (Hay quien reprocha a este drama de Buero Vallejo la pobreza de las ideas expresadas—incluso la carencia de ideas—, sin tener en cuenta que las ideas expresadas en un drama tienen que ser adecuadas a los personajes que las expresan. En *Madrugada,* las ideas son adecuadas a los personajes, y esto merece un

elogio desde el punto de vista dramático.) El lenguaje es limpio y apropiado.

Pero, sobre todo, hay que elogiar en *Madrugada* la valentía en el planteamiento y en la resolución de las situaciones; lo que tiene de ruptura con el tópico de que el teatro moderno tiene que sonar en voz baja y que en su ámbito no puede sonar una voz más alta que otra; su virtud destructiva de *totems* y supersticiones teatrales (como aquella por la que se afirma que una obra *con muerto dentro* es para el público español, irremediablemente, una obra cómica); la fuerza aleccionadora del drama, que es una pieza dura y purificadora, moralmente positiva frente a tanta bazofia dramática, rosa y desmoralizadora, como cultivan la mayoría de nuestros escenarios, que se han convertido en verdaderos centros de corrupción; y tantas cosas más, que nos hacen reafirmar en Antonio Buero Vallejo a un dramaturgo de gran talla.

A. S.

MATISSE, JOSE CABALLERO, GREGORIO PRIETO, EVA LLORENS, SANTIAGO URANGA, ESCUELA MADRILEÑA.—Los expositores destacados del mes se nos aparecieron curiosamente divididos en dos grupos opuestos. Por un lado, los exquisitos, algo que podríamos llamar los ligeros, los inmateriales: Matisse, Caballero, Gregorio Prieto. Por otro lado, los robustos, con una decidida inclinación hacia lo táctil y denso, lo duramente volumétrico: Eva Lloréns y Santiago Uranga.

La exhibición de dibujos de Matisse en Clan tuvo, principalmente, el valor de un recordatorio, quizá de un homenaje. Fué una presencia más bien simbólica, una reducida muestra para no dejar al francés fuera de nuestras salas, para tenerlo aquí de algún modo. Porque siempre conviene tener cerca a Matisse, no olvidarlo.

Los dibujos, simples apuntes de taller quizá, no añadían nada a la personalidad de Matisse; pero tampoco quitaban, es decir, tal vez añadían la gracia de la intimidad. Era como ver algunos cuadros del maestro en su más clara armonía, en su comienzo, en su primer secreto. Allí estaban, en escasos trazos aéreos, casi todas las normas y resultados estéticos del anciano pintor.

José Caballero es un caso curioso que no acabamos de entender bien. Lo recordamos desde hace unos cuantos años, y mucho más entonces que ahora, apegado al surrealismo; quizá, sobre todo, a

Dalí. Era, eso sí, un seguidor aventajado. Pero el surrealismo de Caballero, ¿era auténtico? Nosotros nos inclinamos a creer que no. Y pensamos que Caballero es un hombre que todavía no se ha encontrado a sí mismo.

Sin embargo, como en esta última exposición, en que sigue aún cierto surrealismo peculiar, ha obtenido casi siempre resultados interesantes. Le ayudan para ello sus excelentes dotes de dibujante y su exuberante fantasía.

Se repetían en esta ocasión temas conocidos: mujeres embozadas, rajas de sandía... Pero las mujeres aparecían más embozadas que nunca; eran formas tumultuosas, sañudamente retorcidas, de las que surgía, por algún lado, una cara. Se acentuaba el barroquismo. ¿Irá por ahí el camino de Caballero? Algunas de sus figuras recordaban, por el movimiento, a viejas ilustraciones medievales. Después de todo, ¿no eran éstas—románicas, góticas—fuertemente *barrocas?* José Caballero andaba en desplazamiento pendular desde algunos códices centenarios a unas volutas rococó; por aquí marcha su barroquismo.

Con todo, su surrealismo se ha transformado mucho y se ha hecho notablemente impuro, casi irreconocible. Y vimos aparecer de cuando en cuando unos elementos no comunes en el autor: formas vagamente animales o viscerales. Estas formas ya no tienen nada que ver con el surrealismo, sino que pertenecen a la abstracción; a algo como lo que André Lothe llamó abstracción orgánica refiriéndose al santanderino Antonio Quirós. Quizá nos estemos adentrando en una evolución, lógica después de todo, y necesaria, de José Caballero.

Gregorio Prieto volvió a presentarnos los trazos limpios y seguros de su pluma. Probablemente, algunos de sus dibujos los habíamos visto en otras ocasiones. No es fácil afirmarlo, porque Prieto, después de sus primeros tiempos, ya lejanos, se ha instalado en una seguridad que resiste al paso de los años. Prieto es ya casi siempre igual a sí mismo, con una personalidad inconfundible.

Como una de las notas determinantes de esa personalidad, destacaríamos la contradicción. La obra de Prieto está llena de contradicciones. El clasicismo rompe de pronto en romanticismo; de la mayor simplicidad se pasa al mayor abigarramiento; del trazo aislado, al *puzzle*; creemos que se aspira a la forma humana perfectamente cerrada y concreta, al mármol griego, y poco más allá vemos que esas formas humanas quedan abiertas, disolviéndose en el polen de unas flores o, todavía menos, en el aire. ¿Sencillez, confusión? ¿Pureza, *pathos?* No se sabe.

En cuanto a la ejecución, existía siempre la innegable belleza de la mano: esos rasgos tan puestos en su sitio, tan fina y seguramente puestos. Sin duda, *poesía en línea.* Poesía turbia a veces, pero poesía.

Si dijéramos que la pintura de Eva Lloréns no tiene nada de femenina, creo que no diríamos gran cosa. Y, seguramente, sí es una pintura femenina por su misma fuerza, que raya en la saña. Hasta ahora ha venido cultivando un expresionismo donde los volúmenes eran buscados con terquedad, con apasionamiento, sin términos medios ni concesiones. De ahí la femineidad, en apariencia inexistente, de esa pintura.

A juzgar por la última muestra, Eva Lloréns va pasando de la estructura al color. Seguía dándose en ella el gusto por los planos secos, planos incluso recortados con negro para aumentar su independencia. Pero en varias telas, el color se sobreponía a la estructura o, por lo menos, se igualaba con ella. Este parecía seguir otro camino. Y Eva Lloréns se acreditaba tan fina colorista como enérgica dibujante.

De Uranga sólo habíamos visto obras sueltas en algunas colectivas. Con esta exposición personal, primera para nosotros, el bilbaíno ganó buena cantidad de puntos en nuestra estimación. Otro amante de lo vigoroso, de lo clara y rotundamente recortado. Sus paisajes urbanos (Toledo, Maluenda, Lerma, Albarracín), lo más considerable, a nuestro juicio, de su labor, aparecían como construídos con tacos de madera; pero con aliento y espíritu, sin embargo.

Uranga parece ganado, como tantos otros artistas españoles desde el 98 para acá, por el amor a la Castilla dura y árida. Vimos uno de sus principales aciertos en la tendencia a hundir algunos elementos de sus composiciones en la mismísima tierra. Ciertas casas pueblerinas estaban positivamente encerradas en una cueva abierta en la seca arcilla. Uno de sus paisajes se hallaba recuadrado por un borde terroso, como si hubiera sido visto a través de un portillo abierto en un pedazo de suelo puesto en pie. Se insinuaba así un conmovedor afán de *cavar,* de llevar todo hasta las propias entrañas del terruño.

A última hora fué presentado en los salones Macarrón un conjunto de la Escuela Madrileña. De esta Escuela se ha hablado mucho y se podría hablar aún mucho más. Hay una opinión muy extendida de que no existe. Sin embargo, el hecho es que hay un grupo de pintores en los que se dan unas características al menos tan similares como las que se dan en *l'école de Paris,* y, a

nuestro modo de ver, más similares, puesto que las de *l'école de Paris* lo son muy poco. Sea como fuere, de momento aceptemos la denominación de Escuela Madrileña, que, por cierto, según parece, ha perdido ya la condición de "joven" que antes tuvo. En el catálogo se nos advertía que no había existido en la selección ningún fin pretencioso, de modo que hemos de aceptar también que lo colgado dejara de representar debidamente al grupo en cuestión. Como en el caso de Matisse, de que antes hemos hablado, se trataba de que ciertos nombres se hallasen presentes en nuestra memoria. Y si lo reunido no alcanzó más altura ni actualidad, se debió a los propios convocados, que no cuidaron los envíos.

Muchas de las obras eran ya conocidas. Las mayores sorpresas las dieron Alvaro Delgado y Antonio Quirós; el primero con dos paisajes (género que no había cultivado antes) de envidiable sencillez y finísimo color, y el segundo con otro paisaje, de interesantísima factura. Juan Guillermo, con una marina, dejó entrever algo de lo que constituyen sus actuales conquistas.

Francisco Arias volvió a poner de relieve su sabiduría; Redondela, su particularísima gracia; Pedro Bueno, su lánguido lirismo; Capuleto, su inquietud y dominio de diversos temas y técnicas; Pedro Mozos, sus característicos brío y robustez.

Entre el resto de los expositores, hasta el número de veintiuno, se hallaban nombres tan destacados como los de Menchu Gal, Carmen Vives, Luis García-Ochoa, Martínez Novillo, Juan Antonio Morales, Ricardo Macarrón, Martín Sáez y Francisco San José. Con escuela o sin escuela, lo cierto es que entre estos nombres, ya que no entre las obras colgadas, anda gran parte de la buena pintura que se hace en Madrid.

L. C.

UN MES DE EXPOSICIONES

Sala *Dardo:* Alvé Valdemi, óleos.
" *Macarrón:* León Franks (EE. UU.), óleos. Escuela de Madrid.
" *Prince:* Juan Giráldez, dibujos.
" *Instituto de Cultura Hispánica:* Gerson Tavares (Brasil), óleos y acuarelas.
" *Toisón:* Reyzábal, óleos.
" *Clan:* Matisse, dibujos. Gregorio Prieto, dibujos.
" *Cano:* Valentín de Zubiaurre, óleos.
" *Estilo:* Eva Lloréns, óleos. Ursula Cadorin, joyas de cerámica.
" *Vilches:* José G. Ochoa, óleos, paisajes de Madrid. Aliaga, acuarelas.
" *Museo de Arte Contemporáneo:* José Caballero, acuarelas.

Sala *Altamira:* A. de Cabanyes, paisajes.
" *Alcor:* García Camacho, óleos.
" *Asociación de Dibujantes Españoles:* Primer Salón del Dibujo.
" *Fénix:* Carlos Nadal.
" *Museo Romántico:* F. Blanchard (Francia, siglo XIX), óleos y litografías.
" *Los Madrazo:* Pons Mestres, dibujos a pluma. Juan Plana, acuarelas.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

ILDEFONSO MANUEL GIL
RAFAEL GUTIERREZ
ALFONSO SASTRE
LUIS CASTILLO
ENRIQUE CASAMAYOR



BIBLIOGRAFIA Y NOTAS

LA "COOPERACION" EN EL PENSAMIENTO DE ORTEGA Y GASSET

Hace unos meses, al escribir sobre temas cooperativos e iniciar el cerco a la significación de esta palabra sinónima de convivencia, de ayuda y de solidaridad, estampamos, quizá un poco a la ligera, estas palabras, que en alguna medida nos siguen pareciendo ciertas: "La cooperación es un estilo de vida, una manera de ser, un estado de espíritu. La cooperación es el estilo de vida de lo mejor de la generación actual, la manera de ser de aquellos que comprenden que el trabajo no es una maldición, sino algo lleno de sentido y casi un goce, y el estado de espíritu de muchos hombres en el momento presente, tanto en España como en el extranjero."

Se hable de cooperación social, de cooperación internacional o de cooperación económica, lo cierto es que la cooperación, de ser un concepto ignorado y preterido, o de pensarse que era una palabra plurívoca con multitud de acepciones, totalmente insolidarias entre ellas, se va comprendiendo que existe un concepto unitario de la cooperación y que existe, sobre todo, un espíritu cooperativo, que viene a ser como la animación de toda entidad o de todo fenómeno cooperativo.

Sabido es que la palabra cooperar se utilizó primeramente en teología con un sentido análogo al etimológico, para indicar, por ejemplo, en frase de Pascal, "que es por la fuerza misma de la gracia por la que nosotros cooperamos con ella en la obra de nuestra salvación". Con esta expresión pascaliana se advierte cómo la cooperación con la que cooperamos nos viene suscitada desde fuera; es una cooperación heterónoma, y si puede valer la paradoja, es una cooperación muy poco cooperadora y bastante comodona. Luego se empleó la voz cooperar y cooperativa en lenguaje médico, hablándose de causa cooperativa como de aquella que, sin intervenir otra, no podía producir la enfermedad. Aquí, lo cooperativo es lo coadyuvante, y casi diríamos lo mínimamente coadyuvante.

Soy de los que creen que la historia de la significación de las palabras nos explica muchas veces el proceso de los fenómenos a que ellas apuntan. Cooperación, por su semántica y por su destino, estaba llamada a ser más que simple coadyuvancia o pasiva colaboración, que fué el significado primero que se le dió en medicina y teología.

Para nosotros, cooperación, cooperar, cooperativa, son fenómenos que nos interesan tanto que queremos mirarlos desde todos los lados. Cuando un español actual se interesa de veras por alguna idea, una de las cosas que hace siempre es releer a Ortega y buscar qué es lo que Ortega pensó y dijo sobre ella. Así haremos nosotros. Con ello se logra siempre una de estas cosas, cuando no las dos al mismo tiempo: una súbita claridad y sugerencias sin cuento sobre

el tema o, lo que es más importante, una formulación precisa y fiel de las ideas que estábamos trabajosamente alumbrando y a punto de descubrir. Muchas veces me ha pasado encontrar en Ortega totalmente desvelados pensamientos que sólo de una manera muy confusa se iban abriendo camino en mi mente. El pensamiento de Ortega viene a ser hoy a manera del aire doctrinal que respiramos. Ocurre que el primer nexo entre la cooperación y el pensamiento de Ortega y Gasset es que, a fuerza de apretar este fecundo concepto de la cooperación, nos vamos dando cuenta de que quizá la definición más exacta de la cooperación sea aquella que la considere como un punto de vista, como una perspectiva. Hay dos maneras de considerar todo lo que ocurre en la realidad social: una desde el punto de vista de la lucha o de la competencia y otra desde el punto de vista de la cooperación y de la convivencia. Cabría afirmar que la cooperación es lo contrario de la política, y de ahí la aversión que la mayor parte de los hombres cooperativos han sentido por la política, aversión que acaso constituya la razón sociológica de cómo una idea tan noble ha tardado tanto tiempo en triunfar e incluso en ser comprendida. Frente a la razón de Estado que es el *deus ex machina* de lo político, la cooperación erige una razón de caridad. La cooperación es una razón de amor, y por ello, aunque sea apolítica, no puede decirse que sea neutra, pues acaso no haya dos palabras que menos rimen que amor y neutralidad. La cooperación es, evidentemente, la paz; pero la paz no es algo frío e inerte, sino la más cálida y vibrante existencia humana. La cooperación tiene mucho que ver con el catolicismo entendido como ecumenicidad, como universalidad, y muy poco que ver con el catolicismo concebido como secta.

Por ser ello así, es seguro que, leyendo los *Estudios sobre el amor*, de Ortega, así como infinidad de otros ensayos, en los que sienta las bases de la convivencia de los españoles, podríamos encontrar formulaciones muy precisas sobre su concepto de lo cooperativo, y en otra ocasión nos ocuparemos de ello. Ahora nos queremos limitar a las palabras que Ortega y Gasset dedica a la cooperación en su ensayo sobre "Pedagogía social", incluído en *Personas, obras y cosas*.

Yo siempre pensé que no fué puro azar, sino algo lleno de sentido, que una misma persona, Gascón y Miramón, fuera en España, a la vez, el más entusiástico paladín de la Universidad Popular y de la cooperación. Como pienso también que estuvo lleno de sentido que tanto en la Memoria de la fundación de la Universidad Popular, redactada en 1905 por Antonio Gascón y Miramón (1), como en el artículo "Pedagogía social", escrito por Ortega y Gasset

---

(1) La Memoria fué publicada en 1905 en la imprenta de Ricardo Rojas, y hoy se puede consultar en la Biblioteca Nacional y en el Ateneo. En ella se dicen estas palabras, que con tanta intensidad saben a Hauriou: "Se trata de hacer una obra duradera, permanente a ser posible, en cuya realización ha de intervenir gran número de personas, y cuya gestión ha de pasar de una en otras manos; pero no basta para dejar de manifiesto, con la claridad y el relieve suficientes, el espíritu mismo de la institución, la idea que le dió vida, el carácter que la obra tuvo en la mente de los organizadores, y que ahora tiene en la práctica diaria." Y más adelante, junto a estas palabras, que nos recuerdan al decano de la Universidad de Toulouse, estas otras que hacen pensar que la Universidad Popular fué una verdadera cooperativa de enseñanza: "La idea generadora de la Universidad Popular ha sido una idea de solidaridad en su más alto sentido y en su mayor amplitud comprendida; su tendencia es aproximar a los que están distanciados y mantener unidos a los que se hallan en peligro de separación."

en 1910, se encuentren explicadas con tanta fuerza las mismas ideas que constituyen la trama de la teoría de la institución en época en que Mauricio Hauriou aun no había dado formulación definitiva a su doctrina.

Dice Ortega y Gasset "que lo social es la combinación de esfuerzos individuales para realizar una obra común", y aquí las ideas y palabras rezuman sentido de cooperación e institución.

Pero la más perfecta definición de la institución cooperativa se nos muestra en estas palabras: "Un grupo de hombres que trabaja en una obra común recibe en sus corazones, por reflexión, la unidad de esa obra, y nace en ellos la unanimidad; la comunidad o sociedad verdadera se funda en la unanimidad del trabajo."

Como siempre, cooperación e institución aparecen radicalmente inescindibles en el pensamiento de Ortega. Las palabras transcritas parecen de alguna manera una formulación tan escueta y definitiva de lo que sea la institución como la que nos brinda Hauriou en su *Teoría de la institución y de la fundación,* publicada en 1924.

De otro lado, esta afirmación evoca en nosotros palabras familiares, pues en 1928 decía Gascón y Miramón, en sus *Estudios de iniciación cooperativa:* "La cooperación es la acción conjunta en una obra común..." "La cooperación implica cooperadores que cooperen..." "... y se hace por los interesados y para los interesados."

Para Ortega, la comunidad o sociedad verdadera se funda en la unanimidad del trabajo, y continúa nuestro autor: "Sin embargo, imaginad las largas filas de esclavos que, bajo un ancho sol tórrido sobre la arena ardiente, van cargados con bloques de piedra. Desde lejos los ve el faraón y su corte moverse como las líneas negras de un hormiguero. Se está construyendo la pirámide; junto a ella, la esfinge más baja y moble. Un rayo de sol dora sus grandes labios graníticos y pone en ellos como un sonreír sarcástico. Los esclavos constructores de pirámides no hacen una obra de comunidad; el látigo del cómitre los incita: saben que aquella obra ingente no es para ellos y que ellos no son más que la fuerza natural empleada por alguien para labrarse una tumba indeleble." Y entonces Ortega concluye: "La comunidad del trabajo no ha de ser puramente exterior; ha de ser comunión de los espíritus, ha de tener un *sentido para cuantos en ella colaboren. La comunidad será cooperación."*

O sea que para Ortega la cooperación implica comunidad de trabajo, sentido de finalidad y comunión de los espíritus. Con ello queda claro que la cooperación tiene un sentido institucional (1).

Más adelante, en la página 239, al tratar de "la socialización de la escuela", afirma Ortega que la cooperación es la sustancia de la sociedad, régimen de la convivencia. Y más adelante se habla de que el esclavo constructor de pirámides sólo daba su pasiva colaboración.

Vemos, pues, que en Ortega aparecen como expresiones sinónimas cooperación, colaboración, convivencia y comunión. Esta sinonimia, o casi sinonimia, se muestra sólo en la obra escrita de 1910.

Sin embargo, de la lectura de la unidad armónica de la obra orteguiana, y permitidme que por ahora no sea explícito ni detallado en las citas, se

(1) Desde el aspecto económico, la cooperación es lo contrario del estraperlo. Lo divertido ahora es que los estraperlistas, los de cebada y los otros, se quieren hacer pasar ahora por hombres cooperadores, cooperatistas o cooperarios. Parece ser que este "trucaje" de estraperlista en cooperador es consecuencia del Pacto con Norteamérica.

deduce que estas expresiones no son enteramente sinónimas, y que caben entre ellas las gradaciones que pasamos a exponer.

La colaboración puede ser pasiva, obligada, inerte, mientras que la cooperación es siempre activa, dinámica y entusiástica. No; no cabe la pasiva cooperación, pues lo cooperativo es, por definición, dinámico y entusiástico.

Convivencia es, por un lado, más amplio; pero, por otro, mucho menos expresivo que cooperación. Los hombres conviven de muchas maneras; pero, por regla general, el vivir del hombre no es mero vivir vegetativo, sino vivir sensitivo e intelectivo, y tanto en el vivir sensitivo como en el intelectivo, se da incesantemente la cooperación. Cuando se convive jugando, amando o trabajando, lo que se está haciendo no es solamente convivir, sino cooperar. La sinonimia entre cooperación y comunión evoca muy bien el carácter institucional de la cooperación; sin embargo, parece ser que esta palabra está llena de referencias trascendentales, y que, aunque es cierto que la cooperación implica comunión de los espíritus, matiza demasiado de referencias a los problemas de tejas para arriba y se aleja del carácter humilde, cotidiano y terreno de lo cooperativo. A Dios rogando y con el mazo dando. Obras son amores y no buenas razones, constituyen la más fiel caracterización de lo cooperativo.

Lo cooperativo ha sido muchas veces incomprendido, y acaso fuera de aplicación este precioso verso de Walt Whitman.

"Se me ha acusado de tratar de destruir las instituciones, o, por mejor decir, que yo no estoy a favor ni en contra de las instituciones. (¿Qué tengo, en efecto, de común con ellas o con su destrucción?) Unicamente yo fundaría en el Manhattan y en todas las ciudades de estos Estados, en el interior de la tierra y a orillas del mar, y en los campos y en los bosques, y sobre toda quilla grande y pequeña que hiende el agua, sin edificios, ni reglamentos, ni tutores, ni tesis alguna, la institución del tierno amor de los camaradas."

Solidaridad, cooperación y convivencia son tres palabras que designan una misma idea. La solidaridad denota lo que la cooperación tiene de vínculo o nexo personal. La convivencia y la cooperación son expresiones gemelas, casi siamesas, con una misma composición semántica, en lo que vivir sustituye a operar; pero no hay más vida dinámica ni más vida con sentido que la que realiza una obra.

Otra palabra interesante es la de colaboración; pero así como labor denota un esfuerzo, opera indica no solamente un esfuerzo, sino un resultado logrado. Opera tiene mucho más sentido finalista y teleológico, y no el mero esfuerzo, sino esfuerzo lleno de sentido, y que, como tal, en alguna manera ya se ha realizado (2).

Parecen pueriles los esfuerzos que ahora se realizan por querer reducir a meros colaboradores a los entusiásticos cooperadores. Si se fué cooperador y ha sido degradado uno a simple colaborador, no hay que olvidar nunca el profundo paso atrás que se ha dado alejándose de la comunión universal, de la unidad, que únicamente es posible a través de la cooperación.

JUAN GASCÓN

---

(2) Aviso a los maliciosos. La cooperación no cree en el endiosamiento, sino en el entusiasmo. No cree en la intriga, sino en la mano abierta, indicando que el corazón también lo está.

ASPECTOS ECONOMICOS DE LA EUROPA ACTUAL

En estos momentos, en que España se incorpora de manera brillante al concierto internacional, se percibe un creciente interés por los problemas económicos mundiales, y en particular por los europeos, así como por las doctrinas económicas que más influencia tienen en estos momentos, como informantes de la política económica de las principales naciones. El Instituto de Cultura Hispánica ha sido fiel a esta doble necesidad sentida por la opinión española, y por ello ha editado una colección de ensayos bajo el título *Aspectos económicos de la Europa actual* (1).

Existen antecedentes recientes de esta obra. Por lo que se refiere a la estructura económica europea, a lo largo de 1953 han aparecido diversos ensayos de economistas españoles y extranjeros bajo el epígrafe *Estudios sobre la unidad económica de Europa*, dirigidos de cerca por el profesor Torres. Unicamente conozco dos de ellos, referentes a Inglaterra y España, ambos magníficos (2). El enfoque ha sido el presentar diversos aspectos de la economía mundial contemplados desde nuestro país. Pese a la gran calidad del trabajo citado sobre economía inglesa, no hemos desechado la opinión de que quizá hubiera sido más conveniente aprovechar el esfuerzo de nuestros economistas para aclarar algunos aspectos de la economía nacional—que posee aún tantas lagunas—y ofrecer el panorama de la economía de otros lugares gracias a una serie de traducciones bien seleccionadas, con las que se acostumbraría además el público de habla castellana a manejar verdaderos ensayos magistrales—en todos los sentidos del adjetivo—sobre estructura económica.

Por lo que respecta a las doctrinas económicas, ha visto la luz recientemente un óptimo ensayo sobre una que ha sido fundamental para explicar la realidad económica europea. Nos referimos al trabajo del profesor Perpiñá sobre el liberalismo (3), publicado además bajo los auspicios del Instituto de Cultura Hispánica, y ejemplo de lo que debe ser un estudio sobre doctrinas económicas. De forma más bien intuitiva, surge una violenta oposición al liberalismo en muchísimos escritores católicos (4). Después del planteamiento riguroso de la cuestión por Perpiñá, queda perfectamente aclarado el porqué básico de tal contraposición.

Siguiendo esta manera de ver los problemas económicos contemporáneos —realidad y doctrina—, podemos agrupar los ensayos que constituyen el mencionado libro *Aspectos económicos de la Europa actual*. Pertenecen al conjunto de los preocupados con el estudio de la estructura económica el de Aquiles Dauphin-Meunier: *Evolución actual de la economía europea*, así como el de Henri Germain-Martin: *Política monetaria europea*. Al análisis de las líneas

---

(1) *Aspectos económicos de la Europa actual*. Ediciones Cultura Hispánica. Colección "Problemas contemporáneos". Madrid, 1953, 141 págs., 25 ptas.

(2) Cfr. MANUEL GUTIÉRREZ BARQUÍN: *España* (Espasa-Calpe, Madrid, 1953), y CARLOS MUÑOZ LINARES: *Inglaterra* (Espasa-Calpe, Madrid, 1953).

(3) ROMÁN PERPIÑÁ GRAU: *La crisis de la economía liberal. Del "ethos" económico al de seguridad*. Ediciones Cultura Hispánica. Colección "Hombres e Ideas", 1953.

(4) Tres selectos ejemplos entre mil: BRUCE MARSHALL: *A cada uno un denario*, Emecé Editores, Buenos Aires, págs. 28, 37, 62, 68, 69, 105, 147, 150, 177, 178, 200, 201, 202, 207 y 208; THOMAS MERTON: *Semillas de contemplación*, traducción de C. A. Jordana, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1952, páginas 118-121, y un español, JOSÉ MARÍA GIRONELLA, a lo largo de toda su obra *Los cipreses creen en Dios*.

directoras precisas para la vida económica europea, y crítica del capitalismo liberal y del socialismo—con bastante más dureza, por cierto, para éste—, se dedican los dos de Louis Salleron: *Catolicismo y capitalismo* y *Capitalismo y socialismo*, y el de Marcel Clement: *Condiciones de restauración de la economía nacional.*

PROBLEMAS ACTUALES DE LA VIDA ECONÓMICA EUROPEA

Aunque no estemos conformes, por no suficientemente demostradas, con las adjetivaciones de Dauphin-Meunier, podemos asegurar que la vida económica europea presenta hoy en día un aspecto evidente, en el que el "monopolio predomina, y para satisfacer las nuevas exigencias del imperativo del servicio público, predomina bajo su forma más brutal la del monopolio del Estado" (pág. 11), desarrollándose activamente lo que es para el autor el "capricho irracional por las nacionalizaciones generalizadas" (pág. 10). Esta tendencia socialista y anticapitalista que se percibe en el ambiente, ¿a qué se debe?

Dauphin-Meunier cree que la razón se encuentra en la aparición de las masas en la vida activa, precisamente debida al capitalismo liberal. "El ímpetu de las masas iba a tener por consecuencia el advenimiento de una civilización de masas, de un capitalismo de masas y de un Gobierno, si no de masas, al menos para las masas. Ellas han exigido siempre más mejoramientos, y para mantenerse en el Poder, los gobernantes han tenido que ceder a sus exigencias, a veces incluso anticipándose a ellas. Una política económica ha sido concebida con arreglo a estas reivindicaciones" (págs. 12-13). Por ello, dentro del mundo liberal se estaba gestando su propia ruina, debido al auge de las mencionadas *masas*, que plantean de forma apremiante el problema de mejorar su participación en el Dividendo Nacional.

¿Por qué se efectúa esta presión de las masas? En primer lugar, estudia Dauphin-Meunier el crecimiento de la población, con su repercusión en el rápido aumento de las necesidades alimenticias. Esta presión de la población está originando hoy en día que los precios de los productos alimenticios—agrícolas y ganaderos—suban más rápidamente que los industriales, con beneficio, por primera vez en mucho tiempo, para los pueblos campesinos sobre los industrializados. Por tanto, parece lógico que éstos pretendan reducir la ventaja de los primeros en lo que puedan, y el activo desarrollo del denominado Pool Verde parece demostrarlo. La desaparición definitiva, sea cualquiera el futuro político que tenga, de la Europa oriental como barato centro consumidor de productos campesinos, y el auge del nacionalismo en las colonias, que obliga a mejorar el nivel de vida de sus habitantes, esquilmados habitualmente por sus metrópolis—Francia, Holanda, Inglaterra, Bélgica—, aumentan estos problemas para los grandes emporios industriales europeos.

Además, todos los países con solera exportadora experimentan un auge en sus tendencias autárquicas en el terreno alimenticio, conforme van logrando incrementar su libertad nacional. Un caso típico es el de la India, que, por ejemplo, era, hasta lograr su independencia, una gran exportadora de cacahuete, y que hoy, en cambio—para que se detenga la desnutrición de bastantes de sus habitantes—, procura reducir mucho sus ventas al exterior. Se ha aumentado el impuesto aduanero sobre las exportaciones de cacahuete, así como otras trabas a los envíos a otros países, haciéndose caso omiso de las protestas de la Madras Oil and Seeds Association, que hace en esto causa común con los inte-

reses de los negociantes franceses, que hicieron a la India centro de sus ataques en la Conferencia de Brighton. Para acentuar aún más su independencia en este terreno, la Unión India ha elaborado un plan quinquenal para productos oleaginosos. La urgencia de tal plan la comprenderemos si nos damos cuenta de que cada año aumenta la población en varios millones de habitantes.

También otros países del Extremo Oriente que, como la India, tienen habitantes con muy bajo nivel de vida, presentan cambios notables en su postura. Dado el predominio del monocultivo en ellos, venden sus productos al mercado internacional en cuanto sus precios les permiten adquirir alimentos con los que atender a sus más perentorias necesidades. Si no, los producirán por sí mismos, sustituyendo los cultivos de exportación por otros de cobertura. Cuando estas zonas eran colonias, y sus terrenos se cultivaban según las necesidades egoístas de la metrópoli, la depauperación de los indígenas no preocupaba a nadie, y el cultivo se mantenía. La bajísima remuneración de la mano de obra, que hacía que ésta presionase muy poco sobre el mercado de los productos alimenticios, lo permitía.

También es oscuro el panorama europeo en el terreno de la energía, indicando Dauphin-Meunier que la población europea crece más aprisa que las disponibilidades de carbón, petróleo y electricidad. Por ello, al fallar tales materias primas, sube muy poco la producción industrial en relación con los aumentos de población, quedando progresivamente menos excedentes de tal producción para la exportación. Como, por lo dicho más arriba, la importación resulta cada vez más cara, por cada uno de los pequeños excedentes vendidos en otros países cada nación europea recibirá una progresivamente menor cantidad de bienes de importación. Si se pretende mantener ésta, aparece un peligroso desequilibrio de la balanza comercial.

Como resultado final, el Estado procura planificar en lo posible todas las actividades, llegando, según Dauphin-Meunier, hasta el peligrosísimo punto de la planificación de nacimientos o *birth control*. Sin embargo, como nos dice Perpiñá (5), este control de la natalidad es de rancia estirpe liberal, y no creemos que el socialismo tenga nada que ver con su desarrollo en la isla hermana de Puerto Rico.

Las situaciones de escasez que, por tanto, se originan, tienen un corolario de sacrificios que el espíritu actual de las masas europeas rechaza. Además, el mimetismo con respecto al modo de vida americano, gracias al cine y el ejemplo de las fuerzas de ocupación, crea unos hábitos de consumo poco de acuerdo con las posibilidades de sus países. Si a esto incrementamos la presión de la propaganda comunista (6) y la distribución de la riqueza a favor de unos cuantos en bastantes países—hechos éstos no señalados por Dauphin-Meunier—, comprenderemos la difícil situación creada en bastantes naciones de nuestro continente.

La última parte del trabajo se refiere al problema del pleno empleo. Su

---

(5) En *ob. cit.*, págs. 59-67.

(6) Es curioso destacar que el telón de acero soviético frente a muchas películas, revistas, novelas, etc., occidentales, políticamente innocuas, tiene sus raíces en el deseo de reducir el consumo en lo posible, con objeto de incrementar la capitalización, pues podría incrementarse al contacto con documentos que muestran la manera de vivir de países mucho más ricos. Es indudable que la cercanía de Estados Unidos a través de este fenómeno, denominado *efecto-demostración* por Veblen, es un grave inconveniente para el desarrollo de ciertas zonas hispanoamericanas.

interés no llega al que se alcanza en las páginas más arriba reseñadas. Las no demasiado rigurosas alusiones a Keynes, y sus referencias no muy exactas sobre problemas monetarios—así en la página 33 alude a que "mucho más eficazmente que una fiscalización progresiva, la inflación permite la nueva distribución de las rentas", pues la inflación "sostiene la tendencia a la igualdad de las rentas"—contribuyen a justificar esta actitud nuestra.

El resumen final de este trabajo es el de que Europa procura integrarse, planificando de tal manera que se pueda mantener la economía de mercado. Tal tendencia se ve comprometida por las reformas sociales—con su secuela de mayor consumo—y los gastos de rearme.

El trastorno que supone la inflación para la estabilidad social es la base inspiradora del ensayo de Henri Germain-Martin: *Política monetaria europea.* Es lógico que cuando se procura justificar la necesidad de una moneda estable se luche, como hace el autor, contra los doctrinarios defensores a ultranza de la inflación. Sin embargo, esto no justifica que se ataque a Keynes con tanta dureza como falta de exactitud, a causa de que tales doctrinarios traten de convencer a los políticos de que sus utopías se basan en las doctrinas del gran economista inglés. Como ejemplo de la falta de rigor de Germain-Martin en este terreno, mencionaremos su alusión a que "dos escuelas monetarias" —que al parecer se reparten el dominio del mundo científico—se enfrentan en estos momentos: la del pleno empleo y la de la moneda sana. Al parecer, la "escuela de pleno empleo hace girar la moneda alrededor de la economía, mientras que la segunda escuela—la de la moneda sana—hace girar la economía alrededor de la moneda" (pág. 129). Todo este párrafo es insostenible en cuanto se lo observa desde una elemental perspectiva científicoeconómica.

No se crea por lo dicho que carece de interés este artículo. En él pueden encontrarse interesantísimos datos sobre la evolución de los precios en los últimos tiempos, la actitud que adoptan ante la inflación ciertos medios financieros muy influyentes, problemas monetarios de Francia y cifras interesantísimas sobre la presión fiscal en diferentes países. También destacaremos sus propuestas para alcanzar la estabilidad monetaria europea, particularmente al referirse a la Banca, afirmando que "para construir Europa, y para construirla monetaria y económicamente, sería bueno tener en cuenta la cuestión de unificar los estatutos de los Bancos de emisión europeos, con el fin de partir de bases uniformes en las emisiones de monedas. Si ocurriera ya de este modo, habría rápidamente una administración de la economía monetaria de Europa que la sanaría inmediatamente" (pág. 136).

DOCTRINAS SOBRE POLÍTICA ECONÓMICA

De Louis Salleron se publican dos trabajos. Uno extenso, titulado *Catolicismo y capitalismo. Los católicos franceses ante el capitalismo* (págs. 47 a 81), y otro más breve: *Capitalismo y socialismo* (págs. 83-90).

El primero es, desde luego, el más interesante (7). Se parte en él del famoso

(7) Este trabajo es la parte primera del capítulo primero de la obra de Louis Salleron *Los católicos y el capitalismo,* trad. de Enrique Segovia López y José Martínez Ortiz (Fomento de Cultura, Valencia, 1953). Junto con el capítulo V, titulado *Simonne Weil y el proletariado,* en el que se presentan multitud de facetas de la obra de esta interesante mujer, es casi lo único interesante de una obra caracterizada quizá por un excesivo afán de divulgación, que daña notablemente el rigor científico.

artículo del conde dalla Torre, publicado en *L'Osservatore Romano* el 8 de mayo de 1949, bajo el título *La Iglesia católica y el capitalismo,* que en España se reprodujo en forma de amplio resumen por *Arriba.* Incitado por el franco anticapitalismo que se desprende de este artículo, Salleron comienza a considerar el problema que da título a su trabajo.

En primer lugar, tropieza con un gran desarrollo del capitalismo precisamente en los países esencialmente protestantes y que poseen activas minorías judías—véase en el devenir histórico el caso de Holanda, Inglaterra y los Estados Unidos—, frente al débil desarrollo de este fenómeno entre los pueblos católicos. En el concreto caso de Francia, Salleron percibe clarísimo el caso: "Lo que llamamos Alta Banca, es decir, la Banca animadora y creadora de los grandes negocios, sólo ha comprendido a rarísimas familias católicas o, mejor dicho, quizá a una sola" (pág. 54). "En un país de historia y de mayoría católicas, ésa es la prueba evidente de la heterogeneidad intrínseca del catolicismo y del capitalismo" (pág. 55).

¿A qué se debe esta aversión, esta separación, entre capitalismo y catolicismo? "El capitalismo está fundado sobre la idea de progreso material mantenido por el espíritu de ganancia" (pág. 57), o, más claro, sobre "el espíritu de riqueza, el espíritu de lucro derivado de la posibilidad de formación de un nuevo capital" (pág. 58). De este *espíritu* del capitalismo se deriva:

a) *Un orden jurídico,* "fundado sobre la propiedad individual (más absoluta posible) y la libertad individual (más completa posible)" (pág. 57).
b) *Una estructura económica,* basada en los diversos elementos que giran en torno a la economía de mercado.
c) *Tales órdenes se desarrollan históricamente,* a través de sucesivas etapas, tales como la era de los grandes descubrimientos geográficos o la era del maquinismo.
d) *Una situación social,* caracterizada "por la separación del capital y del trabajo y las relaciones antagónicas entre ambos" (pág. 57).

Todo este planteamiento del capitalismo es indudable que ofrece base suficiente para la enemistad de los practicantes de la religión católica.

La Iglesia como tal, o sea el "aparato jerárquico del catolicismo, el gobierno visible de nuestra religión" (pág. 59), o más exactamente "la congregación de los fieles, regida por Cristo y el Papa su vicario" (8), no ha atacado mucho al capitalismo. La explicación es sencilla. El nacimiento de éste (siglos XVI y XVII) coincide con el planteamiento del problema protestante, que, como es lógico, reclamaba toda la atención. En los siglos XVIII y XIX, el racionalismo y la desviación anticatólica de la Revolución francesa (9) impusieron nuevos frentes

(8) Definición según la popular *Doctrina Cristiana,* de P. M. Jerónimo de Ripalda, S. J., añadida por Juan Antonio de la Riva (Hernando, Madrid, página 39).

(9) Con esto queremos indicar que, en principio, la Revolución francesa tenía hondas vinculaciones, doctrinales y personales, con el catolicismo. Chesterton es un destacado defensor de esta postura. (Véase, por ejemplo, su *Pequeña Historia de Inglaterra,* trad. de Alfonso Reyes, Editorial Saturnino Calleja, Madrid, págs. 267-268.) En cuanto al papel de los sacerdotes de menor categoría, piénsese en la trascendencia de la obra del abate Emmanuel-Joseph Sieyès—puede consultarse en la edición del Instituto de Estudios Políticos bajo el título *¿Qué es el Estado llano?,* precedido del *Ensayo sobre los privilegios,* prólogo de Valentín Andrés Alvarez, trad. de José Rico Godoy, Colección "Ci-

de lucha. Sólo al finalizar el siglo XIX, los peligros que acarreaba la extensión del marxismo y del anarquismo, debido a los excesos del capitalismo, obligaron a la condena formal de la actuación de éste por parte de la Iglesia: "... el monopolio del trabajo y de los efectos de comercio... ha pasado a manos de un pequeño número de ricos y opulentos, que imponen de esta forma un yugo casi servil a la infinita multitud de proletarios", se puede leer en la *Rerum Novarum.* Pío XI persiste en esta actitud al declarar en la *Quadragesimo Anno:* "Lo que en nuestra época atrae, en primer lugar, nuestra atención no es solamente la concentración de riquezas, sino aún más la acumulación de un enorme poderío, de un poder de hombres que, generalmente, no son los propietarios, sino simples depositarios y gerentes del capital, que administran a su antojo (10).

"Este poder es, en particular, muy considerable entre los que, detentadores y dueños absolutos del dinero, gobiernan el crédito y lo dispensan según su voluntad. De esta forma distribuyen la sangre al organismo económico, cuya vida está entre sus manos, de modo que sin su consentimiento nadie puede siquiera respirar.

"Esta concentración del poder y de los recursos, que es como el rasgo distintivo de la economía contemporánea, es el fruto natural de una concurrencia cuya libertad no conoce límites; sólo se mantienen en pie los más fuertes, lo que, digámoslo así, les permite luchar con más violencia y menos por escrúpulos de conciencia.

"A su vez, esta acumulación de fuerzas y de recursos conduce a una lucha incesante para hacerse con el poderío, y esto de tres formas: primero se combate por el dominio económico; después, en aras del poder político, cuyos recursos y poderío se explotarán en la lucha económica, y después, el conflicto alcanza el terreno internacional, bien sea porque los diversos Estados ponen sus fuerzas y su poderío político al servicio de los intereses económicos de sus propios súbditos, o porque se valen de sus fuerzas y de un poderío económico para zanjar sus diferencias políticas.

"Estas son las últimas consecuencias del espíritu individualista en la vida económica, consecuencias que todos, venerables hermanos y muy queridos hijos, conocéis perfectamente y deploráis: la libre concurrencia se ha destruído ella misma; a la libertad de mercado ha sucedido una dictadura económica. El deseo de la ganancia ha dado lugar a una desenfrenada ambición de dominar. La vida económica entera se ha hecho horriblemente dura, implacablemente cruel. Y a todo esto se suman los graves daños de una penosa confusión entre las funciones y los deberes de orden político y los de orden económico; tal, para no mencionar nada más que una de extrema importancia, es la decadencia del poder, que debería gobernar desde lo alto, como soberano y árbitro supremo, con toda imparcialidad y en sólo interés del bien común y de la justicia, y, sin embargo, ha caído al rango de esclavo, convirtiéndose en dócil instrumento de todas las pasiones y de todas las ambiciones del interés. En

---

vitas", Madrid, 1950—, o bien véase—como resumen mínimo—lo que dice Stefan Zweig en *Fouché. Retrato de un político,* trad. de Máximo José Kahn y Miguel Pérez Ferrero, Editorial Juventud Argentina, 2.ª edición, Buenos Aires, 1940, páginas 15-16.

(10) Destacamos, porque no sabemos de nadie que lo haya hecho, estos párrafos, muestra de la perfecta comprensión por parte de Pío XI del fenómeno de la separación de la propiedad y el control en las Empresas, última culminación y degeneración del capitalismo.

el orden de las relaciones internacionales, de la misma fuente manan dos corrientes distintas: por un lado, el nacionalismo o imperialismo económico; por otro, no menos funesto y detestable, el internacionalismo o imperialismo del dinero, para el cual donde está la ventaja está la patria" (11).

Salleron, a partir de este punto, efectúa una sutilísima distinción entre el espíritu del capitalismo y los caracteres externos que presentaba en 1931. Por ello, dado que, en 1951, existe en Francia un poderoso sindicalismo, una fuerte intervención en la propiedad privada y en la libertad económica, así como una completa estatificación del "Banco de Francia, los Bancos de depósito, las Empresas hulleras, el gas y la electricidad, los seguros, los ferrocarriles" (páginas 67-68) (12), y dado además que nadie defiende al sistema capitalista abiertamente (13), es posible que el mantenimiento del capitalismo, tal como hoy se presenta, sea—según Salleron—un mal menor: "Un anticapitalismo militante, por el hecho de ser absolutamente negativo, arrastraría, ante todo, agua a la rueda del molino del estatismo y del comunismo. Los males que resultarían de una revolución de esa índole serían seguramente superiores a todos los que se denuncian hoy" (pág. 74). De ello pretende deducir Salleron que la Iglesia, puesto que en la *Quadragesimo Anno* se decía explícitamente que el capitalismo "no es condenable por sí mismo" y sólo por sus efectos, y éstos han mejorado, no tiene base para perseguirlo.

La última parte del ensayo de Salleron (14), de manera no demasiado clara, pretende defender lo que podríamos definir como un *capitalismo limitado,* sin una total formulación rigurosa.

La comprensión de la postura de Salleron se completará con la lectura del ensayo *Capitalismo y socialismo. ¿Es el socialismo el heredero del capitalismo?,* motivado por un libro del teórico marxista francés Lucien Laurat.

Plantea Marcel Clement, en su trabajo *Condiciones de restauración de la economía nacional,* el mismo problema que Salleron, o sea las relaciones entre capitalismo y catolicismo. Admite, como éste, que en su desarrollo histórico es el capitalismo "abusivo", y "ha determinado... una concentración cada vez más masiva del capital productivo *(sic)* entre las manos de un restringido número de individuos" (pág. 97). No cree en la solución marxista, y por ello pretende que la solución cristiana sea una simple modificación "en el seno mismo del régimen capitalista", de forma que se consiga hacer "salir a los asalariados industriales de las dificultades de la situación actual sin llegar, no obstante, a la estatificación del socialismo ni a la colectivización del marxismo" (página 104). Para ello orienta la acción obrera no a través de su actuación como clase, sino a través de la vida profesional, creando un sistema corporativo. Si, de acuerdo con Max Weber, definimos la profesión como "la peculiar especificación, especialización y coordinación que muestran los servicios pres-

(11) Perdónesenos la longitud de la cita; pero creemos necesaria su difusión, pues—sea la culpa de quien fuese—estos párrafos valientes y contundentes de la *Quadragesimo Anno* suelen esquivarse en las exégesis, originando que muchos católicos, y yo el primero, hayamos precipitadamente infravalorado este singular documento.

(12) De todas estas Empresas, sólo se encuentran nacionalizados en España los ferrocarriles, que eran un negocio ruinoso como Empresas privadas.

(13) Es interesante, significativo y debería preocupar a los Estados Unidos, que una de las razones de esta actitud sea el "hallarse el capitalismo encarnado en el terreno mundial por los Estados Unidos", debido al "resentimiento nacionalista" existente en Francia (pág. 69).

(14) Que se continúa en la obra citada en la nota 7.

tados por una persona, fundamento para la misma de una probabilidad duradera de subsistencia o de ganancia" (15), este matiz de *subsistencia* o de *ganancia* es el central, y, por tanto, los miembros de una organización profesional procurarán maximizarlo. Surgirá así, con gran probabilidad, una lucha feroz entre las diferentes ramas corporativas, ya que se ha montado el sistema económico como un conjunto de monopolios, procurando cada uno de ellos conseguir el máximo beneficio a costa de los otros, dando por resultado una estructura económica notablemente inestable. La solución habrá de venir de una intervención del Estado muy reforzada, si se pretende dar alguna salida al sistema defendido por Marcel Clement, aunque no sabemos si esto sería de su agrado.

Como final, quiero indicar que resulta asombroso para un español el notar que estas cuestiones se tratan ya mucho más rigurosamente en nuestra patria que en la vecina República. En otra ocasión he aludido a que nuestra Facultad de Ciencias Políticas y Económicas posibilita la creación de un sistema de política económica completo y revolucionario (16). Después de leer este ensayo, creo que también a la Facultad de Ciencias Políticas y Económicas se debe nuestra creciente superioridad científica en el terreno de la economía.

JUAN VELARDE FUERTES

LOS OJOS DE TOLEDO

(CARTA A LUIS FELIPE VIVANCO)

Lo que tiene este libro tuyo, *Los ojos de Toledo*, querido Luis Felipe, es que trasciende de sus propias lindes temáticas. Es un libro que podríamos llamar, imitando a Luis Rosales en esto de inventar nombres, libro transfigurador. Quiero decir que, en el ensanchamiento del propio ser que es la actualización del recuerdo, no solamente nos presentas tú un fragmento de tu primera adolescencia, sino que nos incitas a nuestro propio membrar; y así como muchas veces una melodía nos suscita la aparición de otra desvanecida en lo lejos de la vida, este relato de tu vida en Toledo durante un año, decisivo, de tu adolescencia, que es el argumento de tu obra; tus paseos, las figuraciones ilusionadas, el recuerdo de tu padre, los atardeceres, me ha llevado a mí a recuerdos de mi vida. Y así, en paralela evocación, la simpatía salta de recuerdo a recuerdo, y esto que te digo de mí puede valer para cualquier lector de *Los ojos de Toledo* (1).

Y ahora vayamos a la faena de explicar qué sea tu libro. Cualquiera lo define. ¿Cualquiera lo define? ¡Cualquiera lo define! Pues si digo lo primero

(15) MAX WEBER: *Economía y sociedad;* tomo primero: *Teoría de la organización social,* trad. de José Medina Echavarría, Fondo de Cultura Económica, México, 1944, pág. 145.

16) *La economía española,* entrevista publicada en *Fotos* el 28 de noviembre de 1953, año XV, núm. 874.

(1) *Los ojos de Toledo.* Leyenda autobiográfica. Con un retrato del autor por Benjamín Palencia. Editorial Barna, S. A. Barcelona [1953].

con suficiencia de oficio profesoral, y después desconfío y repito la frase interrogatoriamente, y vuelvo a decirla con suspensa exclamación, es que no basta con decir que es un libro autobiográfico de época infantil. Y no basta porque sabemos lo que de involuntaria o voluntaria falsificación hay en todo libro de recuerdos. En realidad, en un poeta, autobiografía es mucho de su obra; en algunos (quizá tú), casi toda. ¿No era autobiográfico *Tiempo de dolor,* tu libro de poesía? Pero después de *Tiempo de dolor* ha salido ese libro hecho de vida cotidiana profunda y hermosa que es *Continuación de la vida.* Desde luego, no hay que abusar del vitalismo crítico. Acabo de leer una larga discusión sobre si una obra se comprende mejor conociendo a su autor. ¿Importa determinar qué clase de autobiografismo tiene esta autobiografía o este documento que es *Los ojos de Toledo?* Tú me dices en una carta (que he recibido cuando ya tenía empezada la mía) que el libro ha ido madurando poco a poco y que lo has escrito de un tirón. Eso hace que este concepto, tan vago, de autobiografía necesite en cada caso un cumplimiento matizado. Uno de nuestros novelistas menos fantasiosos (aunque tenga mucha fantasía) dice que, en el fondo, toda novela es una autobiografía. Cambiemos los términos y digamos, cosa nada nueva, que toda autobiografía tiene mucho de novela. Y en este caso, tú me lo dices, se trata de una "leyenda", de una forma de recuerdos y de narración. Toda vida es también una leyenda, es ensueño y fantasía. Somos quienes somos (¡ay este "por ser quién soy", tan repetido por labios españoles!); pero no sabemos, no podemos saber quiénes somos. El "conócete a ti mismo", una broma. Porque "sólo conoce al hombre el espíritu de Dios que está en el hombre". Pero, por eso mismo, el intento de conocerse es uno de los más nobles en este *intelligere* tan agustinianamente radicado en nosotros (esto lo he tomado de Pedro Laín; yo he leído a San Agustín muy parcialmente). Y si toda novela nos da presente, una vida, y nos arrastra a ella, la novela que es la autobiografía nos arrastra a nuestra propia vida.

Ahora, partiendo del supuesto de que yo no te conociera y de que tú no me hubieras escrito nada, creo que podría decir que este libro ha tenido su nacimiento, su plena madurez interna, en el momento y en la zona vital de *Continuación de la vida.* Este libro brotó de "una singularísima e importante situación vital—cuando se está viviendo la vida desde una soledad no interrumpida por la nueva soledad humana que la enriquece—". En él cantas la vida cotidiana con la mujer, con los hijos, vida de familia, paisajes amorosamente vividos. *Continuación de la vida* es un libro de compañía; *Tiempo de dolor* es un libro de soledad. Y quizá esta oposición sea caprichosa; pero sabemos por ambos libros, sabemos por *Continuación de la vida,* que la soledad no es siempre el mejor medio para comprenderse a sí mismo, que no lo es la mera coincidencia en una ocasión con otros individuos, que el mejor medio de comprenderse a la cosa que es uno mismo, de comprehenderse, es decir, de medirse, es el amor. El amor hecho cotidiano operar, cotidiano servir, cotidiano henchir el presente de recuerdos y de esperanzas. El amor encarnado, hecho criaturas que viven (que viven y gritan y le vuelven a uno loco cuando quiere escribir un buen artículo sobre un buen libro de un buen amigo), y que al presentarse como imagen hacia el futuro hacen aparecer de pronto la imagen de nuestro pasado. De ahí que tu autobiografía sea biografía, es decir, figura con sentido, con comprensión y con la necesaria invención.

Permíteme una leve pedantería analítica. Con la sensibilidad deformada y deformante de los diarios comentarios filológicos, me ha saltado como un gaza-

pillo de los que cazaba tu padre el uso tan frecuente que haces de la conjunción *y*, que destaca más por ir enlazando oraciones cortadas por un hiato, por un punto y seguido. Tan frecuente es que creo que es un estilema del libro. (Perdona lo de "estilema". Pero de alguna manera hay que llamar a las cosas.) Creo que no es en todo el libro, pero no he tenido tiempo de contar los casos. Creo un buen ejemplo el de este párrafo, que copio para que los lectores de esta carta me entiendan mejor:

"Aunque yo había visto las cosechas verdes rodeando a los pueblos, estábamos en otoño. Era el día último de octubre, víspera de Todos los Santos. Y yo tenía una rodilla infectada de pus, y estaba sentado, con la pierna tiesa y vendada delante de mí, al lado de la vidriera de un balcón. Y había un jardín minúsculo entre altas tapias, muy húmedo y sombrío. Y un árbol muy grande—casi más grande que el jardín—, con algunas hojas cobrizas colgando aún de las ramas. Y entre sus ramas negras empezaba la noche. Empezaban a temblar las estrellas. Y al pie del árbol había más hojas secas, pegadas a la tierra del jardín. Y las ramas del árbol rozaban los cristales del balcón. Y estaba a oscuras..."

Este estilo sintético es un estilo, quizá voluntariamente, infantil. No acumula caóticamente las cosas, sino que es como una forma de iluminación del recuerdo; *así un niño cuando, temeroso de la oscuridad, va encendiendo las* luces de sucesivas estancias.

Y así se te ilumina Toledo. Tu libro es, sí, una leyenda, es un fragmento de una adolescencia. La adolescencia es la edad en que hay un fuerte, casi feroz interpenetración del yo y el mundo. En *Los ojos de Toledo* se narra una experiencia: la transformación de uno de esos elementos antagónicos; hay un nuevo ámbito vital: Toledo. La verdad es que yo me quedé un poco desconcertado cuando empecé a leer tu libro. Creía que fuera una guía o unas impresiones más objetivantes. Pero Toledo es en este libro, ante todo, un medio nuevo, un denso conjunto de incitaciones en una vida adolescente. Y así unas veces aparece duramente objetiva y otras encendida en la luz azul de las fantasías.

Toledo, como otras tantas ciudades de España, tiene viejos caserones. En cada uno de ellos se abría para ti un misterio, resuelto siempre en imaginaciones, en la veloz construcción de mundos de la fantasía. Hay en Toledo, como en otras tantas ciudades de España, conventos, de muros caleños, ocres o blancos, de tapias de ladrillo, casi siempre desconchados. Conventos de clausura. Y uno de esos conventos se convierte en una obsesión, y penetras en él, penetras metiéndote dentro de ti. "Mañana, nadie se habrá enterado; pero yo habré estado dentro de ellos, y ya sabré cómo son estas habitaciones y galerías, en las que pasan su tiempo las monjas..." Y sólo sientes no poder inventar todo: "La sacristía ya, como he visto tantas de verdad, no puedo inventármela a mi gusto."

Toledo es también su paisaje. Y el paisaje aparece aquí recordado, con una atención especial para lo sensual, para el color, el olor, la luz. ¿No hay aquí una revisvicencia del recuerdo por una sensibilidad ya entonada por la contemplación de obras de arte? "Poco después empezamos a subir una cuesta. Y aumentaban las distancias limpias: rojizas, doradas o azuladas en la tarde. Y pisaba la tierra del camino. Y pasábamos junto a los altos roquedales, bordeándolos. Y Toledo estaba enfrente. Era otro cerro de muros de ladrillo o de mampostería y de tejados escalonados. Y también se veían los terraplenes del

paseo del Tránsito, las escombreras bajando hacia el río." Toledo es una incitación; a veces, la llamada de la ciudad o el paisaje te da su contemplación más real, más fundida en ti mismo sin perder su ser. Y así podemos decir que hay una comprensión de Toledo muy honda, de la ciudad y de su paisaje, no sólo del cercano, sino del más alejado. ¡Qué serena hermosura de la Naturaleza, qué fuerza! "Sentado a la orilla del Tajo, ¡cómo brillaba el agua represada y con una isla verde y alargada en medio! Y ¡cómo brillaba el cielo con luz clara! Pero una luz clara, especial, sensiblemente toledana y de la vega del Tajo. Cerca se elevaba un poco una noria, sombreada por árboles añosos —chopos o negrillos—al lado mismo del río. Y se veían los ribazos de hierba espesa, con flores amarillas. Y dos terneros, uno de ellos ya crecido, casi un choto. Y juncos altos en la orilla, mecidos por el viento. Y peces muertos, hinchados, bastantes grandes, que el agua golpeaba contra el fango, entre los juncos. No sabía de dónde venían esos peces ni por qué habían muerto tantos. Sonaba el viento en los negrillos y olía todo a verdor de primavera."

Pero también está ahí la vida, está aquí (de un aquí a un allá van los años de la vida). El mundo se presenta para el vivir del adolescente como materia modelable, otra como agresiva mole. Una experiencia decisiva en este año de Toledo: el descubrimiento directo de la muerte. Se nos relata en tu libro la muerte de unos primos: "Habíamos estado tan unidos que tal vez murieron en el momento en que los cambios fundamentales de nuestras vidas iban a empezar a separarnos. Ahora, después de la noticia de su muerte, tenía, por fin, en Toledo un dolor *real* por algo *real*." Subrayo yo esta repetición, anoto que ese desvelamiento de la realidad en tu vida, en tu leyenda, en esta novela (olvido ahora que tiene raíz auténtica), lo da la muerte. Aparece así un impresionante testimonio de cómo la muerte de una persona de nuestra convivencia es, ante todo, una limitación de nuestro ser proyectado. Dices: "Y en los primeros momentos, la sensación física de la pérdida, el no poder acostumbrarme a la idea de que no iba a verlos más, el no poder concebir la continuación de mi propia vida sin ellos." Una extremada experiencia de que vivir es, ante todo, convivir. Quizá haya ahincamientos distintos en nuestra vida de estas separaciones sucesivas que nos impone la muerte, o que nos impone la vida. En el crecimiento de vida sentimos cómo nosotros nos separamos de los que quedan atrás, y esta separación no se siente sino como impulso hacia adelante muchas veces. Cuando vemos que la vida continúa en nuestros hijos, sentimos nuestra muerte futura como una separación de ellos, un quedar atrás nosotros. Por eso en la experiencia adolescente la muerte se siente, como lo sientes tú en tu libro, como una manquedad, como una falta de vida. Y la muerte ha entremetido la vida, que no podía ser ya de los primos en tu imaginación. Unamuno (cito a través de Julián Marías) ya advirtió que la imaginación "es la facultad más sustancial, la que mete a la sustancia del espíritu de las cosas y para los prójimos". Tú dices de tus primos muertos: "Empezaban a ser terriblemente míos. No sólo su recuerdo, sino también su proyección hacia el futuro de mi vida." El desmembramiento que es la muerte vemos que ensancha hacia dentro, hacia los mundos místicos, cerrados, de la imaginación, lo que ya no está ahí ni aquí. (Un hombre, una ciudad. Sí; porque nosotros sabemos que las ciudades pueden morir.) Es una, casi abusiva, conquista definitiva de lo que podía haber sido opuesta. Y lo irreal, y el desgusto definitivo de la imagineidad, nos revela que el auténtico amor real, plenitud de la convivencia, es mucho más ser en otro, que otro sea más en nosotros.

Y es que en la adolescencia, en esa adolescencia tuya, hay una presión terrible, casi feroz, de la vida; una búsqueda de la propia personalidad, rota esa unión mítica del yo y de las cosas propias de la niñez. Cuando en tu libro descubres el cuadro del *Entierro del Conde de Orgaz*, dices: "A mí no me interesaba la pintura. Mi emoción consistía en que, de una manera sencilla, pero arrebatada, entraba en contacto con una vida espiritual superior." Y es en los caballeros del *Greco* en donde verificas ese descubrimiento de lo personal, sentido primeramente como lo individual: "Desde mi necesidad de no cambiar, de llegar a saberlo todo sin cambiar, ¡qué ejemplaridad tenían esos caballeros! Eran ejemplos de la máxima rebeldía—es decir, de la máxima posibilidad de entrega—, que consiste en aceptar todo lo exterior y menos importante, pero sin que afecte al núcleo interior independiente."

¡El núcleo interior independiente! Pero no cerrado, sino, con la fuerza de la adolescencia, proyectado hacia el futuro: "... los caballeros del *Greco* empezaban a ser el ejemplo de lo que yo quería llegar a ser frente a la vida. O sobre ella (más bien sobre ella)." Sería interesante ver si esa superación de la vida era sentida realmente por ti entonces. Todo en tu libro es aspiración; se revela en él el agridulce sabor que tiene el desvelamiento del yo, la afirmación de ser. ¿Cumplen para el adolescente de *Los ojos de Toledo*—ahora tú no eres tú, sino tu personaje—esos caballeros del *Greco* una función vital de "modelo heroico"? En los "modelos heroicos" que la adolescencia toma pueden verse, ante todo, formas de vida socializada ("ser ingeniero", "ser médico", "ser astrónomo", "ser maquinista de tren"), y pueden imitarse sus gestos y formas exteriores. Pero ahí tu modelo es, ante todo, un impulso, no una figura externa, sino una impulsión íntima. Y mira, no te enfades, pero la primera vez que te vi con uniforme también parecías un caballero del *Greco*, lleno de vida interior. Que sea posible en una adolescencia el modelo de ímpetu y no de apariencia puede ser de interés.

Muerte, personalidad y también el desvelamiento del erotismo. El contrapunto de los escarceos en los paseos provincianos y la creación de la Amada. Estas figuras de viento, de fuego, de ensueño, que son los personajes femeninos en la creación literaria, pueden nacer en las adolescencias sin llegar jamás a ser escritas o pintadas. Pero hay esa creación con elementos dispares, a veces con mínimos elementos adivinados, como las crestas y barrancos y cabezas de una sierra se adivinan entre la neblina cuando puede pasar entre ella un rayo de sol. ¡Es tan varia—tú lo sabes—la vida! ¡Es tan fecunda y tan rica que sólo se pueden rozar sus formas en rápidas vividuras! (Pues sí, vamos a aceptar esta palabra, creada por Américo Castro.) He dicho desvelamiento de la erótica, y tomo esta cita de Spranger (su *Psicología de la edad juvenil* me ha acompañado en este comentario, aunque mucho de él sea también confesión de intimidad): "Digamos, ante todo, breve y provisionalmente, que es una forma del amor predominantemente psíquica y de carácter *estético*. Una estructura de vivencias tiene sentido estético cuando, sin apetencia de goce o posesión real y corporal, se funda en la unión psíquica (proyección sentimental) con un objeto intuitivo, ya sea dado como real, ya sea sólo imaginado." Una sola visión, fugaz, en esas horas blandas que siguen a la fiebre, es el levísimo apoyo, el estremecimiento que precede (viejo mito platónico) al nacimiento de las alas en el alma. Es la Amada. "Al principio—dices—no quería soñar con Ella, sino verla, es decir, volverla a ver. Después, como no volví a verla, se desbordó mi inclinación natural hacia el idealismo, y su imagen empezó a in-

tervenir en todos los instantes dolorosos y exaltados de mi aislamiento voluntario y casi interrumpido. Porque yo dividía mi vida, más aún que antes, en dos regiones: la de las conversaciones y los acontecimientos vulgares y la de mi soledad puramente imaginativa. Y creía que la realidad plena del mundo pertenecía a esta última, en la que estaba Ella, con aire al par recatado y altivo y con la cabeza muy alta." Pero lo que tú descubres es una nueva posibilidad en la personalidad naciente: "Me inventaba yo a mí mismo—desde mis ojeras incipientes—a través de su realidad soñada." Y así vas inventándote, inventando a la Amada, a ella y a sus circunstancias, con la fluctuación entre la necesidad de inventarle tal circunstancia y de rechazarla. Y de esa mínima sugerencia nace un relato, una leyenda de tu leyenda. Junto a la Amada, un viejo, un viejo que, ante todo, explica el descubrimiento del mundo, distinto, por los exploradores y por los artistas. Y así, la fantasía crea un relato, entre mítico y real, de honda poesía, de honda vida, de esa zona abisal de la que, sin duda, iba a brotar tu profunda poesía. Y brota impelido por la fuerza de la primavera. Pero no en una dirección carnal; no te mueves con el fatal *frenesí de los adolescentes de Wedekind, sino que esa fuerza es, ante todo,* una inserción en el ser del adolescente de tu libro de una fuerza de amorosa elevación.

Junto a esos ahondamientos en las zonas más decisivas del espíritu: la íntima búsqueda del otro, la desgajadura producida por la muerte en esta fructificación de una vida, el nacimiento por la vocación de ser individuo, el amor (con los tironazos, en pesadillas, de sensualidad), hay en tu libro otras realidades *cotidianas*, que tan pronto aparecen *en sí mismas* como en su *calidad* de proyecciones hacia la fantasía. Las menudas incidencias familiares, la merienda en los días de frío, el colegio, la contemplación del arzobispo muerto; y siempre la ciudad, las casas, los hombres y las mujeres de Toledo. Estos capítulos dan una imagen, una visión narrativa, viva, de la ciudad. Y, por último, esos capítulos, en que el molinerillo cuenta también sus imaginaciones, sus fantaseadas historias sobre la isla de un sueño.

Y ahora he de terminar ya esta carta provincial. Voy a dar un aire objetivo a estas impresiones. La materia poética de tu libro es de una honda autenticidad; lo que haya de real, yo no lo sé; pero hay una vida auténtica en el personaje, en el muchacho que relata sus días en una ciudad que, en sí, es incitante como Toledo. Entra tu libro en un género que podemos llamar "adolescencias". En el género épico se habla de mocedades, de juveniles hazañas de conquista y lucha. Pero en las adolescencias hay un mundo íntimo, que se crea *adoleciendo* de él mismo. A veces hay *adolescencias* serenas y apacibles. A ti y a mí nos gustó mucho la adolescencia de Carossa. A mí no me gusta demasiado la de Goethe, porque tiene un aire enfadoso de mocedad, de conquista en extensión y no en profundidad. En las adolescencias extremadamente románticas se está *feindselig gegen alles Ererbte,* como dijo Rilke, con enemistad frente a lo heredado, con rotura isolizante. Tu adolescencia, como tu poesía, es descubrimiento adolecedor, pero también esencialidad continuadora; está radicada en una fidelidad que es apoyo y retorno para el vuelo. Esto es lo que tiene de original dentro de este género, cuyas determinantes he trazado con toda provisionalidad.

Y esa plenitud aparece también en la estructura del libro. Aun prescindiendo del valor que para la psicología poética pueda tener—me gustaría leer un comentario de Rof Carballo sobre esto—, como creación literaria se me

figura una fabulación, que muestra de qué manera la potenciación vital que da la novela, la presentación de las posibilidades de vida, que es la raíz del goce estético en el género, se logra sin que sea preciso un elemento dramático, un choque de personajes, aunque—esto te lo digo sinceramente—crea que forme un complemento necesario para una novela perfecta. Dos elementos de la novela, lo lírico y lo narrativo, están en tu libro. Como no es una autobiográfica romántica, la lucha consigo mismo del personaje no es suficientemente intensa para que el libro sea novela. Por eso tú mismo lo llamas leyenda.

Y ¿qué más? ¿Necesitaré hablar otra vez de la belleza de *Los ojos de Toledo?* ¿De su fuerza poética y humana? Todo mi comentario ha estado henchido de ese sentimiento profundo que para mí, lo digo siempre, deja la obra de arte, y es el de gratitud. Gracias, pues, Luis Felipe, por tu libro, por las horas dejadas de reviviscencia de vieja vida y de goce de nueva vida, por *Los ojos de Toledo.*

MANUEL MUÑOZ CORTÉS

EL ULTIMO GONCOURT: *LES BETES* ET *LES TEMPS DES MORTS*, DE PIERRE GASCAR

Es lógico que el más importante de los premios literarios que en el mundo entero se conceden al género novelesco despierte especial curiosidad entre quienes se interesan por la literatura. Y no siempre hemos encontrado en la lectura de la obra premiada aquella calidad que era lícito esperar. Los ejemplos podrían afectar, casi sin distingos, a todos estos últimos años. No es que las obras elegidas por la famosa Academia fuesen mediocres; pero no respondían al rango que el premio les confiere. Está disculpado que otros premios —allá, aquí y en todas partes—, destinados a llamar la atención y el favor del público sobre una novela, olviden que la calidad literaria es indispensable, que es irrenunciable en una buena novela. Porque lo contrario es arrimar el ascua a la antiliteraria sardina del folletín.

El último Goncourt es un libro de excelente calidad artística. Asombrosamente bien escrito, rico de detalles estilísticos, nutriendo el ritmo de su prosa y la intensidad de su argumento con bellas y audaces imágenes, con asociaciones y correspondencias, en las que con frecuencia hay una honda y eficaz veta de surrealismo. Libro en el que el misterio pone un constante transfondo, poéticamente evasivo, sin menguar fuerza a la realidad en que la anécdota se inserta. Todo ello nos da la medida segura de un excelente escritor: Pierre Gascar.

Son dos obras las que forman este premio Goncourt: *Les Bêtes* y *Les Temps des Morts;* ambas aparecen ahora en un solo volumen con el feliz impulso del galardón. En *Les Bêtes,* seis relatos aparecen unidos por la coincidencia que implica el título: son seis variantes de las relaciones que pueden establecerse novelescamente entre el hombre y los animales (unos animales, dicho sea de paso, que se cargan de fuerza simbólica). En *Les Chevaux,* un intelectual recién movilizado ha de prestar sus servicios en una unidad militar encargada del cuidado de varios centenares de caballos. El contacto con este mundo animal, sacudido por corrientes elementales, en las que no deja de asomar informe-

mente un mundo ajeno a todo control lógico, un mundo primario y alucinante, coloca al bisoño soldado al borde de la locura. Un bombardeo aéreo obliga a dar suelta a los animales empavorecidos; con ellos desaparece el protagonista, del que nada más volvemos a saber.

La Vie Écarlate es el relato, escrito en primera persona, que evoca la singular experiencia de un niño que entra de aprendiz en una carnicería pueblerina. Antes de "entrar" en la profesión, el niño había visto, como en juegos, los trabajos del carnicero; hasta le había ayudado. Pero una vez dentro de ese mundo de sangre caliente, los animales sacrificados empiezan a tener una identidad, casi debería decirse una "personalidad". Una noche, y por escapar a regulaciones legales, el carnicero decide sacrificar las reses en pleno bosque: las ramas de los árboles harán de ganchos donde colgar las reses, cálidamente abiertas en canal. El niño huye antes que los sacrificios comiencen; pero antes ha sucedido que *alors, je ne sais pourquoi, toutes les bêtes ensemble se mirent à pleurer*. Corre el aprendiz entre el bosque y las sombras, oyendo cada vez menos las iracundas llamadas del carnicero. Corre, al tiempo que su pensamiento y su corazón se llenan de esta plegaria: "*Mon Dieu, mon Dieu, faites qu'on ne tue jamais plus les moutons!*"

En *Les Bêtes*—el menos extenso de estos relatos—, un grupo de prisioneros rusos son guardados por los alemanes en una granja, en la que están también las jaulas de las fieras de un circo, inmovilizado allí por la guerra. En la correspondencia de estos dos mundos, en los que la vida del hombre, replegada a sus más elementales llamadas, llega a subordinarse a la vida puramente animal, hay una gran fuerza trágica.

"Gastón" es una enorme rata, obsesión del jefe de Sanidad Municipal de una gran ciudad. "Gastón", nueva especie que pone en huída a las ratas conocidas, lanzándolas a la superficie desde el mundo subterráneo de sus madrigueras. Esta enorme rata ha sido apodada "Gastón" por un obrero del alcantarillado; el nombre se divulga por toda la ciudad; el pánico cunde no ya ante la invasión de las otras ratas, sino ante el temor de que la bestia así nombrada surja a la superficie. Hasta entonces no la han visto más que los obreros y empleados municipales. Creen que es un único animal, un monstruo del mundo de las ratas, singularidad de su naturaleza. Cuando el jefe desespera de la captura de "Gastón", y ha recibido del prefecto la orden de que se haga pública la muerte del bicho, para así matar con su inventada muerte lo que ya es "mito Gastón", su ayudante llega con una gran caja: allí no está "Gastón", sino muchos "gastones"; no era ejemplar único, sino que se ha producido una nueva invasión por una nueva especie. Ahora bien: en la historia de Europa, "a cada ocupación de la superficie corresponde una ocupación del subsuelo. Ha habido la rata de los godos, la rata de los vándalos, la rata de los hunos, la rata normanda, la rata inglesa, la rata tártara, la rata moscovita. Se podrían contar las invasiones que se han sucedido sobre nuestro suelo por el número de variedades de ratas que este suelo ha nutrido sucesivamente...". Así se dice en un viejo libro, que el jefe lee a su subordinado. Esta invasión de "gastones" se ha producido poco a poco, insospechadamente. ¿A qué invasor humano corresponde? Seguramente a uno que puede estar ya ahí, mezclado uno a uno con los habitantes del país. Si esto es así, dirá el ayudante, ¿qué vamos a hacer? La larga respuesta del jefe pone fin al relato: "*Il n'y a plus qu'un mot qui gardera son sens, alors. Un mot qui donne envie de fermer les yeux et qui doit même bercer les morts, au fond de leur nuit, un mot qui résiste à toute usure, qui n'éclaire pas le visage des hommes, sans doute, qui*

nous identifie aux choses les plus simples, à la terre, un mot qui a nourri Gaston pendant des siécles et qui faisait que les plus profonds terriers, ceux que nous ne soupçonnions pas et ceux qui nous paraissaient inhabités étaient pleins des interminables préparatifs du silence, un mot qui est comme une vieille couverture râpée qu'on jette sur l'échine du temps, le seul mot qui arrive... Oui, Paulet il n'y a plus, maintenant, qu'a attendre..."

Le Chat y *Entre Chiens et Loups* refieren el encuentro de un gato en el piso que se acaba de subarrendar, y la extraña experiencia de un hombre que sirve de "maniquí" en un campo de adiestramiento de perros policías para el Ejército. Este último es uno de los más densos relatos de cualquier autor que hemos podido leer. Y su final es quizá la clave del misterio que alienta en todos los anteriores: "*A chaque instant, la bête peut changer: nous sommes à la lisière. Il y a le cheval dément, le mouton rage, le rat savant, l'ours impavide, sortes d'états seconds qui nous ouvrent l'enfer animal et où nous retrouvons, dans l'étonnement de la fraterné, notre propre face tourmentée, comme dans un miroir griffu.*"

La otra obra, *Les Temps des Morts,* transcurre en un campo de concentración de prisioneros de guerra franceses, establecido por los alemanes en Ucrania. El protagonista forma parte del grupo encargado de construir y cuidar el cementerio destinado al campo. Este vivir para los muertos, en un mundo trágicamente sacudido, crea una especial psicología al grupo de los sepultureros, mostrándose en bellas y profundas páginas. Otras peripecias se entrecruzan con esa situación, dando una patética fuerza a la novela. Pero no hay nada de esos fáciles y efectistas relatos que el tema ha conocido. Aquí hay, neta, una noble intención artística. Y, como era de esperar, la emoción de *Les Temps des Morts,* envuelta en poesía, es más directa y más sobrecogedora que la de todas las demás novelas e historias que hemos leído sobre uno de los muchos aspectos brutales de nuestro mundo.

He aquí nuestro examen del último Goncourt. Esta vez nos ha traído el conocimiento de un escritor de raza, de un auténtico escritor: Pierre Gascar.

ILDEFONSO-MANUEL GIL

UNA BUENA ENCICLOPEDIA UNIVERSAL

Este género editorial, bastante frecuente en los planes comerciales de las grandes casas editoras del mundo, ha sido llevado a la práctica con resultado muy feliz por la casa alemana Herder Verlag, de Friburgo, en una edición castellana que hoy nos brinda la sucursal barcelonesa de la Editorial Herder (1). No se trata de una gran Enciclopedia, en uno o varios tomos de infinitas páginas, según el criterio más extendido de concebir una obra así como un acúmulo interminable, cuanto más numeroso mejor, de voces tratadas con fugacidad. La sentencia de que "quien mucho abarca, poco aprieta", puede regir en un todo para este tipo de Enciclopedias, a veces llamadas optimistamente *manua-*

---

(1) *Enciclopedia Universal Herder.* Editorial Herder. Barcelona, 1954. 2.342 columnas.

les. No ha sido ésta la orientación que se ha dado a la *Enciclopedia Universal Herder,* en cuya confección ha predominado un criterio eminentemente selectivo con arreglo a diversos factores fundamentales y organizadores del contenido enciclopédico. Entre estos factores base se encuentran la jerarquía, el interés, la actualidad, la concisión y la claridad, entre otros tan importantes como éstos.

La edición castellana de la *Enciclopedia Universal Herder* que hoy comentamos está basada en la alemana *Herders Volkslexikon,* aparecida en Friburgo de Brisgovia en 1951. Esta versión original alemana se ha multiplicado con doce ediciones consecutivas hasta la fecha, vendiéndose un total superior a los 300.000 ejemplares en dos años. Con ella, sus editores han conseguido "su propósito de ofrecer a los lectores una respuesta actual a las preguntas actuales que pudieran formularse en los campos del conocimiento, cada día más múltiples y diversificados, de la vida moderna". Los autores de la obra han acertado al situar los actuales acontecimientos en el lugar que les corresponde dentro del conjunto de la vida humana, marcando al propio tiempo su vinculación con los valores de nuestra tradición espiritual.

Esta pretensión, coronada por el éxito, presidió, ante todo, la edición alemana, de la que se ha originado la castellana actual. Sin apartarse fundamentalmente de la concepción de la obra original, nos encontramos con que la edición castellana es sólo, en parte, una traducción, pues en ella se han conservado cuantas voces pueden tener una significación, una interpretación y una justificación universales, más allá de las culturas y de los pueblos a través de las edades. Pero había que agregar algo muy importante, indispensable, a la hora de confeccionar una edición castellana. Para ello, y en primer lugar, se han sabido suprimir o abreviar cuantos temas pertenecían especialmente a otro mundo cultural diverso al de Alemania, para el que fué concebido originariamente el *Herders Lexikon.*

Vemos, pues, muchas excelencias en esta obra. Por ser de importancia, las vamos a enumerar:

1. *Criterio selectivo* de voces, en contra de la común corriente del *criterio acumulativo* y exhaustivo (como se dice ahora);
2. *Selección de voces de carácter universal,* base de todas las ediciones a partir de la alemana, y *contenido particular* con arreglo a las necesidades que plantea la cultura de habla castellana;
3. *Actualidad* con contenido cultural y permanente;
4. *Tratamiento preciso, claro, conciso y exacto* de las voces, en las cuales no se aprecian una palabra de más ni una de menos;
5. *Aportación gráfica* de primera magnitud, con un criterio estético y documental nada comunes, tanto en la reproducción fotográfica como en los dibujos, esquemas, cuadros, mapas, etc.
6. Pulcritud y cuidado escrupuloso de todos los aspectos editoriales, muy en particular en la impresión de tipo, grabados y láminas a todo color. Los mapas son un auténtico modelo en su género.

Por su importancia en el extenso campo de acción de una buena Enciclopedia castellana en Hispanoamérica, daremos a conocer el tratamiento de algunas voces de la *Enciclopedia Universal Herder* relacionadas con la cultura, la política, la geopolítica o la historia de Hispanoamérica. Véase, por ejemplo, la voz "hispanoamericanismo", que parece estar tratada por un auténtico especialista de la materia:

Hispanoamericanismo. Doctrina que valora lo que constituye, por encima de las diferencias de orden político, el vínculo de unión entre todos los países de Hispanoamérica y España. Este vínculo, más que partir de la noción incierta de una comunidad de raza, tiene su punto de arranque más firme en la unidad idiomática, cultural y religiosa. Frente a esta realidad carecen de consistencia los demás intentos de integración, movidos con fines políticos y económicos: América Latina, Panamericanismo. Se justifica, en cambio, que el mismo concepto se integre en el más amplio de Hispanidad.

Veamos ahora el de *Hispanidad,* que con el anterior se completa mutuamente:

Hispanidad. Noción introducida por R. de Maeztu para designar la integración de una cultura común de los pueblos de América, Africa y Oceanía, por la acción civilizadora de España.

A estos conceptos podrían añadirse otros muchos de igual valor y precisión. Baste con decir que, apuntando lo más importante y esencial de cada caso, la *Herder* castellana recoge figuras tan recientes como las de Miguel Alemán Valdés y Adolfo Ruiz Cortines, si bien (es una errata) en la columna 64 se habla de *Ruiz Cortines* y en la 2012 de *Ruiz Cortínez.* Y otras como *Beriu, Battistessa, Reyes, Neruda, Florit,* etc.

Entre tantos aciertos, esta Enciclopedia deja pasar algunos errores y otros detalles que son opinables. La falta de unificación de los nombres propios respecto a su idioma originales es uno de los más importantes. Si Shakespeare es *Guillermo;* Beethoven, *Luis,* y Heine, *Enrique,* no entendemos cómo ha de ser Schubert, *Franz;* Scarron, *Paul;* Kiepura, *Jan* (en vez de *Francisco, Pablo* y *Juan,* respectivamente). Si los redactores se deciden, como se han decidido, por la traducción de los nombres propios, forzosamente han de tropezar (y así ha ocurrido) con los escollos de esos *Wolfgang Amadeus* Mozart, traducido por *Wolfgang Amadeo,* cuando debieron llevar la traducción a las últimas consecuencias; a saber: *Paso de Lobo Amadeo Mozart.* Gide es *Andrés* en el texto y *André* al pie de su fotografía... Hay que unificar, forzosamente.

Algunas abreviaturas, como W. (Oeste) y NW. (Noroeste) nos parecen superables por la versión O. (Oeste) y NO. (Noroeste).

ENRIQUE CASAMAYOR

UN NUEVO ESTUDIO SOBRE PEDRO DE OÑA

Salvador Dinamarca (1) ha publicado un interesante estudio—disertación leída en la Facultad de Columbia University—sobre Pedro de Oña. El libro consta de ocho capítulos. El primero, dedicado a la biografía del poeta S. D., tiene en cuenta los datos reunidos por José Toribio Medina, Rodolfo Oroz y Enrique Matta Vial, especialmente. Se conservan pocas noticias de la vida de Oña; S. D. pretende incluir todas las conocidas en el relato mismo. De ahí que

---

(1) SALVADOR DINAMARCA: *Estudio del "Arauco domado", de Pedro de Oña.* Nueva York. Hispanic Institute in the United States. 1952. 252 págs.

el estilo sea lento, monótono; habría ganado en agilidad si muchos de los datos hubiesen figurado al pie de página. Tal vez la biografía de Oña no se preste a sugestivas evocaciones; tal vez ningún hecho dramático tensó la línea de su vivir; pero, de todas formas, la pobreza imaginativa de S. D. contribuye a acentuar ese carácter gris, anodino, de la existencia del poeta. Según Arturo Torres-Ríoseco (*La gran literatura iberoamericana.* Buenos Aires. Emecé, S. A. 1945, pág. 23), doña Isabel de Acurcio, madre de Oña, "era parienta lejana del jefe español", virrey del Perú. ¿Qué crédito merece tal indicación? Habría sido interesante precisar la exactitud de la noticia, ya que contribuiría a explicar el ciego partidismo de Oña en defensa de don García. S. D. rectifica algunos datos de Medina y Menéndez Pelayo. Infantes de Engol, ciudad natal de Oña, gozaba de un alto grado de prosperidad cuando nació el poeta; según opinión de Medina (*Historia de la literatura colonial de Chile.* Santiago de Chile, 1878, I, pág. 134) y de Menéndez Pelayo (*Historia de la poesía hispanoamericana.* Madrid, Victoriano Suárez, 1913, II, pág. 310) había quedado reducida a fuerte o puesto avanzado sobre la línea araucana. El cronista López de Velasco, citado por S. D., desmiente tales afirmaciones. Medina consideró al poeta hijo primogénito del matrimonio del capitán Gregorio de Oña y doña Isabel de Acurcio. Para ello se basaba en los versos del soneto—incluído en los preliminares de la edición príncipe del *Arauco*—de Gaspar de Villarroel y Coruña:

Si agradeces a Engol, sagrada Lima,
que al Oña primogénito te enviase,
a que con voz angélica cantase
del Príncipe que el cielo tanto estima.

Oña tuvo dos hermanos: Gregorio y Baltasara, monja profesa. El capitán falleció en 1570, año del nacimiento del poeta; difícilmente pudo ser éste el primogénito del matrimonio. Medina—a quien sigue Menéndez Pelayo—hizo a Oña colegial del Real Colegio Mayor de San Felipe y San Marcos de Lima en el año 1590; S. D. recuerda que el Colegio fué fundado en junio de 1592. Menéndez Pelayo (*Historia,* II, pág. 310) equivocó la fecha de publicación de *El Ignacio de Cantabria:* Sevilla, 1639, y no 1636.

En otros puntos, la crítica de S. D. no tiene tanta fuerza probatoria. Por ejemplo, Medina y Menéndez Pelayo atribuyeron al poeta unos sonetos dirigidos a un tal Sampayo—cinco, según Menéndez Pelayo; seis, en realidad—en la época en que Oña trabaja en el *Arauco.* Medina se fijó, sobre todo, en la fecha de la letra, de fines del siglo XVI, para la atribución. S. D. rechaza ese argumento. Oña era apellido frecuente; que el manuscrito pertenezca a la misma época en que Oña escribía su poema, no prueba nada. En efecto. Pero habría convenido precisar más: ¿había otros poetas de apellido Oña?, ¿quién era Sampayo?, ¿pudo tener relación con el licenciado Pedro de Oña? Tampoco resulta muy convincente la crítica de S. D. en otro punto: Gutiérrez, Chaparro, Medina y Briseño licenciaron a Oña en Leyes. S. D. juzga leyenda tal licenciatura. ¿En qué se basa? Realmente, no aduce prueba en contra. Hay motivos para creer a Medina. Según tradición general, los estudios jurídicos tuvieron gran importancia en Lima; Oña se defendió personalmente en el proceso que le siguió el doctor don Pedro Muñiz, deán y provisor del Arzobispado de Lima; ocupó el cargo de corregidor en Jaén. Esto no supone invalidez de la leyenda, pero serviría mejor para demostrar lo contrario.

S. D. dedica el capítulo II a enumerar, describir y criticar las ediciones antiguas y modernas, selecciones y traducciones del *Arauco*. De su lectura se deduce la conveniencia de editar críticamente el poema, ya que Gutiérrez, Rosell y Medina no lo hicieron así. En la Biblioteca Nacional madrileña se conserva un ejemplar de la edición príncipe (signatura: R/15557); existe otro, de la segunda edición (signatura: R/7020). El I. C. Hispánica utilizó el de la edición príncipe para la suya, facsimilar, realizada con muy poco acierto. Conviene rectificar una mala lectura de S. D. El verso octavo de la segunda octava del folio 26v dice en el ejemplar de Madrid:

Con vn hilico della maniatado

y no *hilito* [pág. 60].

El capítulo III está consagrado a los personajes: el héroe, García Hurtado de Mendoza. S. D. reconstruye cuidadosa y detenidamente su biografía, basándose, sobre todo, en el propio Oña y en Ercilla. ¿Hasta qué punto merecen crédito ambos? Oña subordina todo el poema al elogio descarado del caudillo español. Con razón pedía Diego de Ojeda a don García que "con plumas, con buriles, con pinceles", hiciese a Oña "corona de inmortal poeta". El autor confiesa sinceramente que al escribir su obra pretendía salvar el silencio de Ercilla. (Véase J. L. Perrier: *Don García de Mendoza in Ercilla's "Araucana"*. RRQ., 1918, IX, 430-440.) Habría convenido resaltar la historicidad del poema y su relación con la tradición épica española en este aspecto. S. D. menciona luego los personajes españoles restantes y los araucanos.

El capítulo IV trata de los hechos históricos. S. D. maneja, en primer lugar, los datos de Oña, Ercilla, Mariño de Lobera, Fernando de Santillán y las relaciones del tiempo. "No es nuestro propósito analizar la procedencia de las fuentes que utilizó Oña" (pág. 119), "asunto harto difícil y lleno de encrucijadas" (pág. 161). No compartimos tal criterio: resulta inútil la puntual referencia del asunto si no va acompañada por un detenido cotejo e investigación de las fuentes utilizadas en cada momento. ¿Cómo descubrir, en otro caso, la originalidad, la historicidad de la obra y el aprovechamiento de los materiales precedentes? Hoy se desprecia este aspecto de la crítica y se confía al análisis estructural, interno, de la obra el descubrimiento del secreto de la misma. En libros maestros—y de asunto no histórico—, el método parece eficaz; pero en una época como la renacentista, de imitación consciente, y en un poema sin especial valor literario, el criterio tiene pocas probabilidades de éxito. ¿Qué utilidad tiene, por el contrario, prosificar en forma abreviada los versos de Oña?

El capítulo V estudia los hechos literarios: el idilio de Caupolicán y Fresia, las aventuras de Tucapel y Gualteva, los sucesos en la cabaña del pastor Guemapu. Redactado con el mismo procedimiento que el anterior, S. D. se limita a seguir, muy de cerca, a Oña. Arturo Torres-Ríoseco (*ob. cit.*, pág. 25) opina que "la visión de Oña estaba nublada por recuerdos mitológicos y figuras literarias, y a menudo vió portentos que ningún otro mortal habría podido compartir". Es ése uno de los rasgos característicos de la épica culta hispanoamericana. Con razón decía Ducamin: "Les heroïnes de *l'Araucana*, Tegualda, Glaura, Didon, pourraient être des personnages d'une tragédie de Sénèque, avec leurs longs discours ou monologues déclamatoires, subtils, froids, bourrés de sentences" (*L'Araucana*. Poème épique par D. Alonso de Ercilla y Zúñiga. Morceaux choisis, etc. par Jean Ducamin. Paris. Garnier frères. 1900, página LXXXII, nota 2). Sin duda, la investigación de las fuentes del *Arauco* es obra

difícil, laboriosa; pero, después de leer detenidamente los capítulos IV y V del libro de S. D., nos parece útil y necesaria. El VI abarca estos puntos: la tierra, los caballos, las armas y otros materiales. En el VII estudia las costumbres y creencias populares aludidas en el *Arauco*—costumbres, mitos, supersticiones, demonios y apariciones—. En el VIII, el lenguaje y la versificación, de manera incompleta—por ejemplo, la adjetivación, tan importante en un poeta renacentista—. En el capítulo IX, S. D. reúne algunas observaciones estilísticas.

Un libro puede juzgarse de dos maneras distintas, según dos criterios distintos: por lo que nos da y por aquello que falta en él. No sabemos qué propósitos guiaron a S. D. al escribir el suyo. "Nuestro estudio sólo pretende ser una modesta contribución" (pág. 10). En efecto. El autor ha sido, en este caso, el mejor crítico. Buena parte del libro está consagrada a relatar el asunto del poema; la bibliografía, numerosa y citada casi toda al final, no parece haber sido aprovechada oportuna y provechosamente. Insistimos en un reparo ya indicado: el *Arauco* pertenece a un género—o subgénero—con características precisas: la épica culta, de corte renacentista, influída por los modelos clásicos e italianos. Ya Cirot, en *Coup d'oeil sur la poésie épique du siècle d'or* (*BH.*, 1946, XLVIII, 4, 294-329)—artículo no citado por S. D.—, consideró los factores determinantes de esa poesía. Ercilla y Oña vieron el nuevo mundo—su paisaje, sus hombres, su vida—, empañados los ojos por la tradición y el peso de una cultura a flor de piel. ¿En qué medida Oña es original? Más concretamente: ¿qué debe a Ercilla? No puede considerarse como algo definitivo la opinión expuesta en la página 161. ¿Qué novedad trae a la épica culta Oña? ¿Qué relación existe entre los varios factores y partes de la obra? ¿Cómo alternan los temas erótico y épico? ¿Qué éxito tuvo el poema en su tiempo? ¿Y después? Son preguntas tal vez sin importancia; pero—juicio personalísimo, subjetivo ciento por ciento—habría sido interesante conocer la opinión de S. D. sobre ellas, y muy conveniente considerarlas en un estudio tan bien pensado en otros aspectos.

ALFREDO CARBALLO PICAZO



ASTERISCOS

MUERTE DE DOS DRAMATURGOS

* * * Con pocos días de intervalo hemos tenido dos noticias de muerte en el ámbito del teatro mundial. Henri Bernstein y Eugenio O'Neill son los dramaturgos desaparecidos. La muerte de Bernstein ha tenido entre nosotros—y no es extraño—poca resonancia. Bernstein, cuyo último estreno en España fué, si mal no recordamos, el de *El secreto*—un melodrama bastante vulgar—en el teatro María Guerrero, no significaba mucho para nosotros, como no significaba mucho tampoco para la escena contemporánea. La muerte de O'Neill, por el contrario, ha resonado amplia y dolorosamente. El teatro de O'Neill no ha tenido, por desgracia, una presencia frecuente en nuestros escenarios; pero ha sido, desde hace tiempo, largamente leído y comentado, admirado y atendido especialmente por los técnicos y los profesionales.

O'Neill es el gran milagro del teatro americano. Apenas comenzada la historia del teatro de los EE. UU.—pues el siglo XIX es un siglo de prehistoria—, produce un gran dramaturgo, que se sitúa en la vanguardia del teatro contemporáneo: Eugenio O'Neill. En 1920 estrena *Más allá del horizonte.* En 1928 nos da ya un gran monumento dramático: *Extraño intermedio.* Y antes y después de *Extraño intermedio* va colocando, audaz e inteligentemente, sus grandes piezas experimentales, en las que ensaya nuevas formas de monólogo—el monodiálogo que ya había empleado Strindberg en *La más fuerte,* y que O'Neill utiliza, por ejemplo, en *Antes del desayuno*—y de diálogo, en el que vuelca al exterior, iluminándola, la oscura endofasia de los personajes, que quedan, psicológicamente, desnudos ante el espectador; que escucha sus voces inconfesables, sus recónditos pensamientos, sus reservas más profundas ante los hechos. (Recuérdense *Extraño intermedio* o *Dínamo.)* Reconstruye con materiales modernos e instrumental psicológico de última hora el mito griego de *Electra.* Utiliza, para el logro de su intención profundizadora y desenmascaradora, máscaras que evidencian dos planos en la actividad humana: la corriente de la expresión verbal y la corriente psicológica, desmentida tantas veces por la palabra. Investiga en la existencia humana arraigada en todos los paisajes —el mar, el campo, la ciudad—, y bucea dramáticamente en el origen de los dolores y de las culpas de los hombres.

Su trabajo ahora ha terminado. ¿Y habrá encontrado, por fin, la paz que a sus personajes les era negada? ¿Habrá comprobado, al fin, que la paz está, como él pensaba, más allá del horizonte? Nos deja, a los que quedamos, el angustioso testimonio de su perpetua crisis metafísica en el magnífico legado de sus dramas.

A. S.

* * * Mientras la Academia no determine de forma clara y terminante las nuevas normas para la simplificación ortográfica de letras como la *h*, la *j* y la *g*, la *q* y la *k*, la *c* y la *z*, etc., persistirán las reglas marcadas por la *Gramática* de la Real Academia Española para el oficio general de las letras en castellano. La Academia (véase *Nuevas normas de Prosodia y Ortografía*, § 64, página 106) subraya un estado de "tolerancia ortográfica" en cuanto al uso de ciertas letras, pues autoriza a escribir con *h* o sin ella más de veinticinco vocablos; a emplear *j* o *g* en más de seis; *qu* o *k* en otros tantos; *c* o *z* en ocho.

Dentro de las reglas generales para la ortografía de las letras, sólo una, la *x*, presenta una casuística ortográfica poco clara en la realidad, debido principalmente a la escritura de ciertos nombres de ciudades americanas, como *México*, *Texas*, *Oaxaca*, etc., fundadas por los españoles en el siglo XVI. Según la Academia mejicana, con apoyo en casi todas, por no decir en todas, las Academias hispanoamericanas, estas palabras se escribirán con *x*: *México*, *Texas*, *Oaxaca*. En los tres casos, la *x* tiene el "sonido sencillo y fuerte, idéntico al de la *j* con que se representaba antiguamente esta letra" (Academia: *Gramática*, § 535, página 478). En España, sin embargo, la ortografía de estas tres palabras se complica: *México*, que ya ostentaba esta grafía en 1571, pasa a escribirse *Méjico* en 1871 por indicación de la Academia, transformación muy acertada que no ha sido admitida por la mayor parte de las Academias y escritores ultramarinos, complicándose el problema ortográfico con simbolizaciones de tipo étnico, político y cultural, las cuales determinan peregrinamente el régimen digamos ideológico del escritor americano, según éste use la *x* o la *j* en el vocablo *Méjico*. (*México* = indigenismo = izquierdismo. / *Méjico* = hispanismo = conservadurismo.) Este fenómeno politico no es general en las repúblicas hispánicas, pero sí lo es el uso de la *x* al referirse a lo *mexicano*.

Lo más curioso de la versión peninsular de la *x* en *Texas* y *Oaxaca* es la conservación de esta misma ortografía; pero, al mismo tiempo, se mantiene su prosodia según el sonido doble (*ks*), que marca igualmente la *Gramática* para la *x*. Semejante despropósito fonético se conserva también en América, en cuyos países de habla castellana *México* se pronuncia *Méjico*, y *Texas* y *Oaxaca*, *Teksas* y *Oaksaca*. El inglés norteamericano viene a añadir nuevo equívoco con la pronunciación anglosajona de la *x* = *gs* para los tres casos.

Nuestro criterio es el siguiente: unificar la prosodia y la ortografía de las tres palabras, escribiéndolas todas con *jota* y pronunciándolas también todas ellas con *jota*: *Méjico*, *Tejas*, *Oajaca*. No es cosa fácil de lograr, y de alcanzarse se aceptaría en corto plazo. Consideramos punto menos que imposible la reducción hispanoamericana de *México* a la grafía moderna y exacta de la Real Academia Española. En los dos casos restantes, lo cierto es que todos hemos de rectificar.

Quizá se nos ponga la objeción de que, si bien *Texas* puede ser *Tejas* por tratarse de voz castellana importada (como *California*, *Los Angeles*, etc.), *Oaxaca* es voz indígena, y su *x* responde a una fonética precortesiana, algo semejante a la anglosajona *sh* = *Oashaca*. La presencia de la *x* ortográfica no justifica, pues, más prosodia que la castellana de la *j*, y por la misma razón, el trueque de la *x* por la *j* ortográfica = *Oajaca*.

No es éste lugar para consideraciones de gramática histórica. Esperemos,

en beneficio de la unidad lingüística del castellano, que la Real Academia Española concierte con sus colegas hispanoamericanas un acuerdo de unificación definitiva de estos criterios, que, si tuvieron justificación en su momento, hoy no representan otra cosa que arcaísmos sin actualizar mantenidos por la rutina, o bien errores lingüísticos que la costumbre va convirtiendo en ley.

E. C.

LA GUERRA AL CRITICISMO

* * * Randall Jarrel, poeta y crítico de poesía, dice en su artículo "La edad del criticismo" que "nuestros críticos superestiman su importancia en relación con los artistas, y que, en la práctica, la crítica ha aterrado a los escritores, ha raptado lectores y ha hecho su poquito de bueno ayudando a matar la poesía".

"Nuestros críticos" son, naturalmente, "sus críticos", y el problema es el americano. De todos modos, nos parece oportuno recordar que también "nuestros críticos" son objeto de frecuentes quejas por parte de los artistas y escritores criticados. ¿Podemos pensar en un caso de total paralelismo problema-crítico? Evidentemente, no, aunque analizando un poco sería fácil encontrar algunos puntos de contacto.

El problema que Randall Jarrel denuncia es desde luego americano, y probablemente habrá otros países que coincidan con América en un problema parecido. En este siglo, muchas veces calificado de siglo de la crítica, la crítica lo ha invadido todo, con merma de la labor creadora, bien porque los mismos creadores prefieren hacer crítica, bien porque—como dice Jarrel—los críticos tienen un tanto asustados a los creadores, que han llegado a la curiosa situación de escribir, más que para el lector, para el crítico, que le espera con la pluma afilada, dispuesto a lanzarse contra los puntos débiles de su humilde construcción literaria.

Si en un país, como parece ser que sucede en Norteamérica, la crítica está tan bien—y tan mal—preparada que llega a constituir un problema para el autor, ya que muchas veces se espera con más interés la crítica de una obra que la misma obra, es lógico que el hecho se denuncie como monstruoso y los acosados autores den la voz de alarma ante tal deformación intelectual de las clases cultas.

Ahora bien: nuestros críticos no han conseguido por fortuna hacerse todavía más importantes—a fuerza de buenos—que los autores. La crítica contemporánea es a veces pobre, está exhausta, mal formada e informada; no llena el hueco que debía y no merece siempre las mismas quejas que los temidos críticos de alta calidad, a que parece aludir Jarrell.

Hay críticos a quienes les falta una profesionalidad elemental. No es difícil ser crítico y hacerse cargo de secciones en periódicos y revistas, para ensañarse desde allí con los indefensos creadores, para poner en evidencia o para halagar con exceso—y no sé qué es peor—su última obra. Las contradicciones que un mismo crítico manifiesta en dos artículos consecutivos sobre un mismo tema son resultado de esa falta de preparación, que le hace vacilar y se refleja en la crítica y que siembra el desconcierto en los lectores.

Nos encontramos, pues, en la coyuntura de tener que asentir cuando el americano Jarrel "critica" a los críticos su acción de atemorizar a los autores, y no podemos, por otra parte, estar con él, respecto de otras latitudes, en la admiración que, evidentemente, demuestra a la crítica de su país en cuanto a calidad y competencia.

¿Guerra al criticismo? No. Pero tampoco guerra desconsiderada al autor, guerra sin derecho ni motivo, a capricho del llamado crítico, que, si bien debe y puede tener sus preferencias, no está obligado a rechazar de plano determinadas obras y autores. Y sí está obligado, por el contrario, a estudiar intensamente y sin descanso en busca de una mayor sabiduría y posibilidades de objetividad y justicia.

Jarrel, en el artículo a que hacemos mención, aparecido en el *New Mexico Quarterly*, aconseja al crítico:

"Recuerda que tú nunca puedes ser más que la escalera que conduce al monumento, el guía de la galería, el telescopio a través del cual los niños ven las estrellas."

I. A.

ESTILISTICA DEL ESPAÑOL

* * * La lectura de la versión española de la *Teoría literaria*, de Wellek y Warren, ha de suscitar en muchos lectores algunas observaciones en relación con la estilística de nuestro idioma. Se habla y se escribe mucho en España sobre temas concretos de estilística; pero nos falta un manual sencillo en el que aparezcan sistematizados esos *conocimientos.* Hace poco, Helmut Hatzfeld señalaba tan lamentable vacío en la bibliografía europea. El estudiante universitario español de las clases de Crítica Literaria no tiene a mano ni siquiera un texto—elemental, pero útil—como el de Rodrigues Lapa o el de Cressot o el de Bally. Durante mucho tiempo ha preparado alguno de los ejercicios de licenciatura con la ayuda de los *Fundamentos de interpretación y de análisis literario,* de W. Kayser, en versión portuguesa. ¿A qué se debe tal pobreza? Acaso el problema sea mucho más complejo de lo que, a primera vista, parece y se explique por la esencia misma de la estilística.

¿Es posible enseñar la técnica del análisis estilístico? Dámaso Alonso adopta una postura negativa: "La selección de "método" para el estudio estilístico no se puede hacer por normas de un criterio racional... Más aún (insiste Dámaso Alonso), para cada estilo hay una indagación estilística única, siempre distinta, siempre nueva cuando se pasa de un estilo a otro." Dámaso Alonso niega—parece obvio insistir—la existencia de una técnica estilística. Sólo un afortunado salto, una intuición, resuelve favorablemente el asedio a la obra de arte—poema, novela, drama—. Y la intuición—doble: de lector y selectiva del método de estudio—parte de un acto de amor, intransferible, incomunicable. Tal posición extrema es válida—y Dámaso Alonso lo reconoce así—si pretendemos llegar al conocimiento total de la obra de arte. Pero el lector descubre pronto otros espacios en el objeto poético al alcance de procedimientos casi científicos. Sin duda. Admitida como premisa *sine qua non* la intuición, la voz magistral puede aumentarla y dirigirla. El guía abandona al lector

lejos del conocimiento total, pero le ha enseñado aspectos nada despreciables. No siempre el gramático puede complacer al poeta:

O grammairien, dans mes verses
Ne cherchez point le chemin, cherchez le centre!

La posición de L. Spitzer es terminante: "What he must be asked to do, however, is, I believe, to work from the surface to the "inward life-center" of the work of art: first observing details about the superficial appearance of the particular work (and the "ideas" expressed by a poet are, also, only one of the superficial traits in a work of art); then, grouping these details and seeking to integrate them into a creative principle which may have been present in the soul of the artist; and, finally, making the return trip to all the other groups of observations in order to find whether the "inward form" one has tentatively constructed gives an account of the whole" *(Linguistics an Literary History.* Essays in Stylistics. Princeton University Press. 1945, pág. 18).

Esas vías de aproximación han sido utilizadas siempre: orden de palabras, ritmo, acentuación, frecuencia de partes del discurso, léxico, melodía de vocales y consonantes, etc. Se descubrirá, sin duda, el predominio de los elementos afectivos en una obra con abundantes diminutivos, vocativos, posesivos, hipérboles, signos diacríticos apropiados, anticipaciones, anteposición de adjetivos, repeticiones, asíndeton, interjecciones, etc. ¿Resulta difícil sistematizar esos factores? La obra de arte queda lejos, pero no tanto como a primera vista puede parecer. Se ha insistido demasiado en la separación entre gramática y estilística. Hjelmslev observa: "La grammaire linguistique ne se confond pas avec la stylistique, qui reprend le travail là où la grammaire l'achève, pour expliquer ensuite, en se fondant sur les données de la grammaire, les déviations de la parole et les particularités de l'usage" *(La catégorie des cas. Acta Jutlantica,* VII, 1935, pág. 89). Sin conocimientos gramaticales, parece imposible abordar el estudio cuasicientífico de los espacios acotados por Dámaso Alonso en la obra de arte. Tal vez pretendan—con muy varia fortuna—cumplir sólo esa finalidad los libros de Cressot, Rodrigues Lapa o Bally.

Estilística general, particular, individual. He aquí las tres direcciones posibles según Bally. En España, sólo una de ellas, la última, ha merecido especial y, en ciertos casos—Salinas, Amado y Dámaso Alonso, Casalduero, etc.—, magistral consideración. (Fuera de España, y de manera no uniforme, Vossler, Spitzer, Walzel, Hatzfeld, etc.). La estilística particular pretende estudiar "comment la pensée se reflète habituellement dans l'idiome d'un groupe social déterminé; cela équivaut à demander le portrait psychologique de ce groupe social: entreprise à peine ébauchée à l'heure qu'il est" (CH. BALLY: *Traité de Stylistique française,* tomo I, 2.ª edición. Heidelberg, 1921, págs. 17-18). Las palabras de Bally no han perdido, por desgracia, actualidad en España. La Editorial Gredos anuncia un título que podría llenar—o llenará, mejor—tan lamentable vacío. Parece inútil insistir en la urgencia de su aparición. Con tan valiosa ayuda, si el estudiante español no llegara al conocimiento total de la obra artística—no se aprende a ser poeta, no se aprende a tener alma de lector—, dispondrá al menos de un útil auxiliar—la estilística es sólo eso, dice Spitzer—para iniciar la *cacería interior* entrañada en la lectura cordial de los textos literarios.

A. C. P.

I N D I C E

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

En las páginas de color, "*Nuestra América*" *en las revistas* y "*¿Adónde va Hispanoamérica?*". Portada y dibujos del pintor español *Antonio R. Valdivieso.*

¿ADONDE VA HISPANOAMERICA?



MADRID
1954

SE RECOGEN EN ESTAS PÁGINAS LAS IMPRESIONES, ESCRITAS EN FORMA DE DIARIO, DE UN UNIVERSITARIO HISPANOAMERICANO AL CONTACTO CON LA VIDA CULTURAL Y POLÍTICA DEL COMPLEJO MUNDO DE LOS EE. UU. EN EL MOMENTO ACTUAL. SE TRATA DE UN DOCUMENTO INTERESANTÍSIMO QUE MUESTRA LAS REACCIONES DE DOS MUNDOS IDEOLÓGICOS, CASI EXTRANJEROS HASTA LA FECHA, QUE HOY INICIAN UNA AUTÉNTICA POLÍTICA DE BUENA VOLUNTAD DE COMPRENSIÓN, EN BENEFICIO DEL ÚNICO PANAMERICANISMO POSIBLE: EL PANAMERICANISMO DE LA CULTURA.

AMERICAN DIARY (*)

POR

JOSE A. VILLEGAS MENDOZA

All men dream: but no equally. Those who dream by night in the dusty recesses of their minds wake in the day to find that it was vanity: but the dreamers of the day are dangerous men, for the may act their dream with open eyes, to make it possible. This I did.

T. E. LAWRENCE
The suppressed introductory chapter for *Seven Pillars of Wisdom.*

Todos los hombres sueñan; pero no igualmente. Aquellos que sueñan por la noche en las profundas oscuridades de su mente, se despiertan durante el día para descubrir que todo es vanidad. Pero los peligrosos son aquellos que sueñan despiertos durante el día, porque tal vez quieran ejecutar sus sueños con los ojos abiertos para convertirlos en realidad. Esto fué lo que yo hice.

T. E. LAWRENCE
De la introducción inédita para los *Siete pilares de la Sabiduría.*

Septiembre 7, 1953.

STEVENSON: UN VIEJO VINO EN UN NUEVO BARRIL

Mis amigos del "A. D. A." y los "Voluntarios por Stevenson" quieren que les ayude a organizar la campaña entre los hispanoamericanos de Nueva York para que voten por Halley como alcalde de la ciudad. Aunque decliné la invitación, como somos bastantes amigos estuvimos charlando largo rato en Orsinis saboreando varias tazas de un sabroso exprés. El tema fué Stevenson.

Stevenson es, sin duda, un brillante orador, y sabe fulminar a cualquiera haciendo un chiste sobre él. Es un artista. Pero Stevenson recita las antiguas consignas del *New Deal* con un ropaje nuevo y muy del agrado del oyente. Lo que yo hubiera querido escuchar en

(*) *Las notas de mi* American Diary *recogen mis reacciones de hispanoamericano viviendo en los Estados Unidos. No son impresiones, sino vivencias del* American Way of Life.

Como vivo en compañía de numerosos estudiantes y profesores extranjeros provenientes de diversos ámbitos culturales, recojo a veces también mis diálogos con ellos.

El tema central de mis comentarios es el "mundo hispánico", que en la hora actual se juega solidariamente su destino en la cultura occidental.

Stevenson son nuevas metas expresadas en un nuevo lenguaje; no cosas viejas envueltas en una nueva etiqueta.

Los Estados Unidos del año 30 y la depresión y la obra magnífica de Roosevelt están consumados. Es una época que pertenece al pasado. Ahora hemos entrado en otra. Antes era uno entre los mayores. Ahora es uno entre dos grandes. Antes era un mundo en sí mismo. Ahora es un mundo que tiene que vivir codeándose con el mundo hindú, el árabe o el hispanoamericano, y organizando con ellos raras empresas, como el Plan Marshall, la N. A. T. O., el Pacto de Río de Janeiro, los Convenios con España, etc. Antes desembarcaba unos pocos marinos en Nicaragua. Ahora tiene que desembarcar millones en Corea. Antes creía, como Wilson, que había que "enseñarle democracia" a Méjico. Ahora comienza a comprender el significado de la existencia de un pluralismo cultural. Antes creía que las revoluciones sólo se explicaban por el hambre, la injusticia o ausencia de clases medias. Ahora, después de ver a un país avanzado y culto como Alemania luchar hasta el fin, comienza a estudiar estos problemas más seriamente. Antes se reían de sus corbatas y los consideraban un pueblo infantil. Ahora, millones les gritan en la cara, no al *business man*, sino al joven estudiante o al repartidor de periódicos de Brooklyn que está en Corea: "*Yankee, imperialist, go home!*"

Estas son algunas de las nuevas aventuras que viven los Estados Unidos, que un jefe de auténtica estatura política debe explicar con un nuevo lenguaje. No creo que Stevenson lo haya hecho.

Septiembre 9, 1953.

REGRESEMOS A LA ÉPOCA DE BOLÍVAR, PERO SIN BOLÍVAR

Desde los días de Bolívar no se veía en Hispanoamérica la formación de fuerzas políticas organizadas en escala continental, como hoy lo estamos contemplando. Lo único que nos falta es otro Bolívar.

Este es el primer hecho que hay que considerar si queremos comprender los nuevos términos de la política hispanoamericana de nuestro tiempo. El frente liberal-socialista-marxista está hoy día organizado continentalmente. El triunfo de Frigueres en Costa Rica no se explica sin la ayuda de estos caballeros, sea Betancourt en San José de Costa Rica, sean los grupos de ese frente haciéndole propaganda en EE. UU., etc. El plante de Perón sigue también esa trayectoria continental de organización. Brasil puede trazar una política diferente, porque gracias a su diplomacia es ahora un continente por sí solo. Brasil es un bloque en sí mismo.

Apenas Frigueres sale electo presidente en Costa Rica, se traslada a Bolivia para vincularse con el grupo político austral socialista. Los contactos de Arévalo en Centroamérica y las conexiones que hoy se tejen desde Méjico, Cuba y Guatemala, en la zona tropical, sólo se explican en términos de fuerzas políticas supranacionales. Esta es la desnuda realidad. Criticar a Frigueres por sus vinculaciones con los partidos extranjeros, especialmente los izquierdistas, como repetidamente y sin ningún eco venía gritando la oposición en Costa Rica, era un síntoma evidente de su ceguera para comprender lo nuevo en Hispanoamérica. Lo que no tenemos es un Bolívar. No nos extrañemos, pues, si en lugar de grandes batallas contemplamos guerrillas a lo colombiano, ni que en vez de espadas reluzcan puñales.

Septiembre 10, 1953.

T. E. LAWRENCE: SU ACTUALIDAD

Cada día valoro más la importancia de T. E. Lawrence en mis estudios de relaciones internacionales. Sería imposible comprender en todas sus posibilidades la moderna estrategia de movimientos y la "estrategia de profundidad" de que habla Chester Wilmot si no se familiariza uno con las novedades que aportó Lawrence. Liddell Hart, al escribir su introducción a *The Rommel Papers,* ha sabido señalar los vínculos que unen a estos dos grandes estrategas modernos.

Ha escrito L. Hart: "Existieron grandes semejanzas en estos dos grandes maestros de la guerra del desierto; no importa cuáles hayan sido sus diferencias en temperamento, intereses y filosofía. Ellos fueron poderosamente afines en su sentido del tiempo y del espacio, en su natural instinto para la sorpresa, en su mirada para el terreno y las oportunidades: combinaron flexibilidad y visión y tuvieron ideas semejantes acerca del comando directo y personal sobre sus tropas. Ambos comprendieron también la importancia de la aplicación de la movilidad mecanizada a la guerra en el desierto. Lawrence, a quien se le asocia popularmente a las caravanas de camellos, fué uno de los primeros que vió cómo los nuevos medios de motorización podían transformar la guerra en el desierto, y lo demostró en forma embrionaria y en miniatura con unos pocos vehículos blindados y algunos aviones. La explotación que hizo Rommel de estas potencialidades en gran escala hubiera encantado a Lawrence, que fué un maestro del arte militar y estaba animado al mismo tiempo de una vocación revolucionaria."

Cuando en la primera guerra mundial la estrategia se paralizó y adquirió las formas de una guerra estática, Lawrence redescubrió los principios clásicos de la estrategia: movilidad, sorpresa, ataque a los centros neurálgicos del enemigo, destrucción de su retaguardia y abastecimientos, y los adaptó maravillosamente a la guerra en el desierto. John Buchan ha visto muy claramente el lugar de Lawrence en la historia del pensamiento militar moderno en una conferencia suya publicada en el *Canadian Defense Quarterly* (julio de 1939) y que descubrí en la Biblioteca Pública de Nueva York al revisar los artículos publicados sobre Lawrence. Dice Buchan:

"Mientras tanto, a dos mil millas de distancia [del frente europeo en la primera guerra mundial], un joven de veintinueve años, bajo su propia iniciativa, realizó victoriosamente lo que durante cuatro años no habían podido lograr sus maestros, e imprimió en letras mayúsculas, para que todo el mundo lo comprendiera, las eternas máximas de la estrategia."

La necesidad de una formación politicomilitar es indispensable hoy día. Lawrence no fué un aventurero improvisado de la noche a la mañana. Sin sus estudios militares no hubiera podido sublevar a los árabes. Cuando Lawrence era estudiante en Oxford, no sólo había estudiado a Napoleón, Clausewitz, Moltke, Goltz, Willisen, Saxe y Guibert, sino que llegó a estudiar, como dice él mismo, "paso a paso las campañas de Aníbal, Belisario, Mahoma y las Cruzadas".

Septiembre 12, 1953.

LA FILOSOFÍA NEUTRALISTA

"I Joined The Russian" (Yo me uní con los comunistas)

La evolución de la presente filosofía neutralista en Europa puede seguirse paso a paso en el *Diario* del bisnieto de Bismarck, conde Heinrich Von Ensiedel, al narrarnos su conversión al comunismo a los veintidós años, cuando los rusos derribaron su avión sobre Stalingrado, y luego la evolución de su pensamiento hasta 1952, cuando escribió su *Diario*, a los treinta y dos años.

Su *Diario* nos proporciona también un material excelente para estudiar las técnicas comunistas de *brain-washing* —lavado de la inteligencia—, como llaman en los Estados Unidos a los métodos comunistas de adoctrinamiento y *manipulación* intelectuales.

Cuando observo más y más a los grupos neutralistas hispanoamericanos en Nueva York, especialmente al grupo que es invitado preferentemente al Seminario de T., en la Universidad de Columbia, a dar charlas, ya sean liberales, izquierdistas o marxistas, descubro en todos ellos y en sus primos hermanos los europeos grandes semejanzas. En todos existe una tremenda desilusión por cuanto vive y crece en Occidente. Viven soñando con su utopía o andan a la caza de otra aún más divorciada de la realidad. En ninguno hay otra convicción y ni otra esperanza puesta en

el destino de Occidente que no sea su utopía del nuevo mundo socialista o marxista. Su mayor pecado está en ser los *terribles simplificateurs*, como los llamaba Burckhardt. Siguen siendo tan idealistas como los socialistas y marxistas de la "guardia vieja"; pero ahora son *furiosamente* socialistas o *furiosamente* marxistas..., y hasta los liberales se han vuelto revolucionarios.

En Von Ensiedel podemos ver reflejadas magníficamente algunas de estas características utópicas. En julio de 1942 se pregunta en Berlín—después de pasar cinco años en Rusia—el por qué de su conversión al comunismo. En su *Diario* percibimos la misma melodía que los desilusionados de Occidente repiten en Europa, en Asia o en Hispanoamérica:

"¿Ha encontrado el Occidente una mejor solución [a la de Rusia]?... ¿Dónde en Occidente se obedece a los principios de libertad, a la libre determinación de los pueblos y a la justicia?... Es muy fácil culpar a la Rusia socialista de los defectos y contratiempos por los que uno atraviesa, cuando los países industriales más avanzados, técnica, material y culturalmente se mostraron incapaces de evitar los desastres de 1929-1933 y 1939..." El error de Von Ensiedel consiste no en haber dicho mucho, sino en haber dicho poco. ¿Quién se atreve a negar el fracaso del Comando de Occidente entre las dos últimas guerras mundiales? Nadie que tenga sentido común. Ni tampoco las otras fallas y señales de decadencia. Pero las crisis, muchas veces con colores apocalípticos, han acompañado siempre al Occidente en su peregrinaje a través de su historia. Sin embargo, la aventura más fascinante y maravillosa, la que más cautivó a los corazones más jóvenes y aventureros—sin distinción de edades—, fué la "Defensa de Occidente" contra las avalanchas de los bárbaros, que siempre la amenazaron desde los días de Roma. Con excepción de los últimos y cortos cuatrocientos años, Occidente ha vivido siempre *sitiado*. Como ha dicho Toynbee, hoy el Occidente ha vuelto a recuperar esa postura normal en su historia.

El espejismo de la *preponderancia* mundial de Occidente en los últimos cuatrocientos años entusiasmó idealmente (hay siempre un idealismo basado en utopías y otro en realidades) a muchos intelectuales y hombres de acción y los convenció que las reformas a los defectos que presentaba el humanismo de Occidente era la tarea más noble de nuestro tiempo. En Hispanoamérica, la mayoría sigue creyendo todavía en que la solución de los problemas sociales y económicos es la más importante o la más fundamental después de la reforma del espíritu. Sin embargo, hoy como *ayer*, la reforma del espíritu—o sea la aventura de cristianizar a nuestro tiempo—y la defensa de Occidente con la espada volverá a convocar a las almas jóvenes de Occidente. En Corea, en Indochina, o en Europa o en Africa, se librarán las batallas que permitirán que un pequeño grupo de santos y un reducido número de científicos y reformadores sociales resuelvan y curen las llagas morales y materiales del Occidente de nuestro tiempo. Entregarnos o rendirnos al comunismo, porque solamente vivimos en peligro y en caos, sería enterrar nuestra estirpe y vocación de varones de Occidente.

La interpretación de los EE. UU. que hace Von Ensiedel ha de considerarse como una lógica y natural consecuencia de su visión de Occidente. Sigue los mismos moldes de la *Hora Veinticinco*. Los EE. UU. son el desperdicio, lo más feo, lo menos humanista de Occidente. Como un periódico alemán neutralista se complacía en comparar recientemente, EE. UU. es la "Nueva Cartago". (Que yo sepa, Arévalo ya los había comparado antes con Cartago en su discurso de entrega del mando presidencial.) Contemplemos la pintura de Von Ensiedel:

"¿Pero presenta el americanismo algún futuro como para luchar por él? La caza por el dólar, la cinta rotativa de la producción en masa, los rascacielos, los espeluznantes crímenes y la manía del *jazz* no han desmoralizado aún más al hombre y servido para convertir a la persona humana en el hombre masa, que lo que podría lograr una dictadura de un partido colectivista inspirado en un ideal socialista. ¿Dónde

están las visibles conquistas culturales de América, que podrían ofrecer una justificación real a la riqueza de sus clases dirigentes? La "sed por la cultura" de Rusia, la supresión del analfabetismo, la producción en masa de doctores, ingenieros, técnicos y maestros (admitiendo aún su inferioridad), las numerosas ediciones de libros de Tolstoy, Puschkin y Goethe y el intento verdadero de poner la tecnología al servicio del hombre, dentro de una organización planificada de la sociedad..., ¿no presentan un futuro más promisorio, a pesar de que tras de ella todo lo que exista hoy sea una compulsión totalitaria, que se orienta muy a menudo, y casi exclusivamente, a la supresión de todos los derechos?... Así me expliqué a mí mismo las posibilidades de una futura colaboración con el comunismo en Alemania."

Cuando reflexiones de este tipo se han hecho carne en el que las piensa, su alma atraviesa una tremenda soledad espiritual, el mundo se ve desnudo, todo se contempla como espacíos vacíos, sin vida alguna. Entonces solamente queda el futuro: sumergirse y entregarse a la utopía para luego *servirla servilmente.* Este es el estado psicológico de Von Ensiedel cuando, en 1948, ya desilusionado del comunismo, se pregunta por qué su generación puede ser "víctima fácil de la ideología comunista". Fué el miedo de no "creer nunca más nada —escribe en su *Diario*—, el miedo que se apodera de uno de vivir en medio del caos, el deseo de encontrar un sostén psicológico en una colectividad disciplinada, es lo que nos hace buscar el dogma del partido bolchevique y la violenta teoría de la lucha de clases como un puerto de salvación".

Hoy estoy más interesado en descubrir los eslabones, la lógica, el sistema con que funciona la filosofía neutralista, que en detenerme a estudiar el contenido de los argumentos esgrimidos por Von Ensiedel. En el presente año académico de las Universidades de Fordham y Columbia trataré de desarrollar de forma un poco organizada mi reacción hispánica ante *The American Idea.* No hay un solo Estados Unidos, sino varios, como Lewis Munford nos decía el año pasado. ¿Con cuál de los varios mundos que forman los Estados Unidos estoy yo? Hay uno que a mí me interesa muy particularmente. Aquel que, girando dentro del universo de Occidente, se presenta con la personalidad de una constelación nueva. Aquel que, manteniéndose dentro de Occidente, se presenta como una nueva dimensión, como una nueva proyección, como un nuevo brazo de aquel centro cultural.

Septiembre 14, 1953.

LA UTOPÍA EN HISPANOAMÉRICA. DIAGNOSIS

Estas reflexiones son una reflexión del libro de Von Ensiedel.

¿Cómo puede explicarse la furiosa posición ideológica de la *intelligentsia* hispanoamericana neutralista del ala liberal, izquierdista, socialista y marxista?

Esta gran familia ideológica soñaba y esperaba candorosamente, pero muy confiadamente, que al concluir la segunda guerra mundial su utopía se convertiría en realidad. Lo único que la detenía era la alianza entre los restos de la derecha reaccionaria con los grupos minoritarios del nazismo retrógrado. Vencido éste, aquél sería fácilmente barrido. El milenio estaba *casi* al alcance de sus manos.

La posguerra los encontró en un éxtasis profundo. Las luminarias de su dicha impidieron que vieran, a través de su espejismo, la marcha de la historia y de las fuerzas entrañables y milenarias de Occidente, que, firmemente unas veces y tambaleándose otras, no dan muestras de defunción: la religión, la patria, la tradición, el hogar, el espíritu de aventura y la imaginación creadora para realizar correcciones, formular nuevos planes y metas, para poder avanzar sobre los peligrosos y difíciles caminos de esta mitad del siglo xx. La utopía pasó por alto todo esto.

A su desilusión por Occidente agregó ahora un odio profundo por esta juventud mental y por esta fortaleza de corazón, que no abandona a muchos de

los mejores hombres de Occidente. Al comenzar el gigantesco duelo contra el comunismo, cuando comenzaron a debilitarse las luminarias de su utopía, un profundo resentimiento vino a ocupar el lugar del éxtasis. Ahora se consideran traicionados por los Estados Unidos. Porque—para ellos—los Estados Unidos luchaban en la última guerra mundial por sus mismos ideales. "Cuando los Estados Unidos hablaban de democracia, ¿no se estaban refiriendo a la única democracia posible: la democracia liberal, socialista o marxista, como ellos la entienden? Pero agregan ellos: ¿No es la historia de los Estados Unidos la patria pura de esta democracia liberal, socialista o marxista, o al menos la primera etapa hacia una democracia socialista (dirán los últimos)? ¡Qué lejos de ellos estaba un aristócrata y demócrata como Jefferson, o un estadista de la talla de Quincy Adams! Solamente una espada como la de Bolívar o San Martín o un estadista como Río Branco pertenecen a la misma estirpe de los grandes.

Capacitados solamente para ver los problemas que están ante sus narices, únicamente pueden comprender los pequeños problemas de las realidades del poder. Y como las realidades económicas y las injusticias sociales son lo más visible, todo lo explicarán con una interpretación económica de la historia. A ellos se les escapan las grandes realidades del poder, para las que se necesita estar dotado de una imaginación creadora y de una visión poética de la política.

En su ceguera, en vez de abrir los ojos para contemplar el duelo histórico que se desencadenaba, se volvieron a refugiar en su utopía, y de ella se volvieron a lanzar a la lucha, convencidos ahora más furiosamente que antes de la necesidad de implantar el milenio. El problema principal y decisivo para ellos era únicamente una cuestión de táctica: ahora era necesario reagrupar nuevamente las fuerzas democráticas y las pacificistas del progresismo, que deben enfrentar y derrotar a las fuerzas reaccionarias y belicistas.

Si todo cuanto no encuentra vida dentro del poderoso foco de su utopía está bailando al compás de una danza macabra, no nos debemos extrañar del lógico razonamiento de un lunático hispanoamericano, que el año pasado exclamaba en la Columbia University, con hiel en los labios: "Lo mismo da que lo cuelguen a uno en un palo rojo por los comunistas que en un palo pintado de blanco por las Naciones Unidas."

Septiembre 16, 1953.

INTERPRETACIÓN DE U. S. A. DE DOS SEÑORAS HISPANOAMERICANAS

Cuando el ómnibus de la Quinta Avenida recorría Riverside Drive bordeando el río Hudson, dos sencillas señoras hispanoamericanas se sentaron en el asiento delante del mío. Debían de provenir de algún país muy revolucionario, porque una de ellas—que parecía ser recién llegada—le preguntó a su compañera:

—¿Qué hacen esos dos portaaviones en el río?

La amiga le respondió con una autoridad y seguridad que me causaron gracia:

—Los tienen allí por si hay alguna revolución en Nueva York...

Septiembre 23, 1953.

POLÍTICA AUSTRAL

Robert ha regresado del Brasil después de pasarse un año con una beca Fulbright, escarbando en las bibliotecas de Río Janeiro, buscando material para su tesis sobre la "Política exterior del Brasil hacia la Argentina, 1860-1890".

Conversando sobre la posición de líder del Brasil en Suramérica, comentábamos el artículo del periódico *O Globo*, de Río Janeiro, en el que el editorialista se preguntaba si el Brasil se estaba orientando hacia esa posición de líder. Robert me dijo que no creía que el Brasil estuviera interesado en esa posición de comando. Me preguntó qué pensaba yo. Gracias a Vargas y al giro de la política internacional de los úl-

timos quince años—que ellos supieron comprender realistamente—, el Brasil es hoy en día la potencia política más importante de Iberoamérica para los Estados Unidos. En segundo lugar, el Brasil *per se* es hoy en día una gran potencia en Suramérica. Tal es la razón de por qué puede desarrollar una política independiente.

En cambio, la Argentina, para equipararse al Brasil, ya no puede actuar aisladamente. Ahora, para equilibrarlo, debe desarrollar una política natural de alianzas. El bloque austral (Argentina, Paraguay, Bolivia, Chile o Perú) apenas balancea al Brasil. El Brasil se agigantó. La Argentina se estacionó. Perón ha querido y quiere ganar el tiempo perdido. Con o sin Perón, ganar el tiempo perdido es el curso lógico de la Argentina. Para la Argentina, la palabra diplomacia, hoy día y en el futuro, es y será sinónimo de alianzas con sus vecinos para crecer y fortalecerse mutuamente. Es lo natural. Lo es también el curso normal de todo crecimiento: unirse. Estas serían las metas de su diplomacia regional. Luego vienen los objetivos de su diplomacia continental con los EE. UU., y, en fin, los objetivos de su diplomacia internacional.

El objetivo del Brasil, después de haber superado victoriamente la etapa regional de su diplomacia, al coordinar ésta con su diplomacia continental con los Estados Unidos y con su diplomacia internacional, se ocupa hoy día en extender en el orden nacional sus bases permanentes de sus FUERZAS económicosociales por medio de una diplomacia y estrategia defensivas más íntimamente vinculadas a los Estados Unidos. El Brasil y España son los dos países hispanoamericanos de mayores responsabilidades para con Occidente.

Aunque la Argentina no tiene en la defensa de Occidente la misma posición geográfica estratégica de sostén del Brasil, si sus clases dirigentes llegaran a penetrar en los nuevos términos del nuevo ciclo internacional, en el que todos hemos entrado, la Argentina podría convertirse en el Canadá del Sur. Su base agrícola e industrial la capacita para producir muchos materiales estratégicos o equipos necesarios para la defensa de Occidente y de todos los frentes anticomunistas del mundo. Pero para que la Argentina pueda convertirse en el Canadá austral debe aprender, como los canadienses, a aprovechar inteligentemente las inversiones extranjeras de capital. Sin el capital de los Estados Unidos, el Canadá no hubiera podido dar ese formidable salto en su desarrollo industrial..., y los canadienses siguen siendo tan canadienses como antes. En segundo lugar, y más importante, la Argentina, aunque no posee una posición *estática* geográficoestratégica como la del Brasil, su desarrollo económicosocial y humano la capacita para convertirse en una *fuerza* estratégica *dinámica* militar como el Canadá, Australia o Nueva Zelandia, que fueron la *élite* militar del Commonwealth inglés, y que el mismo Rommel siempre reconoció. ¿Puede el soldado argentino ser una *élite* dentro de las fuerzas militares de Occidente? Rommel reconoció la importancia y la calidad de las fuerzas australianas y neozelandesas, como así también reconoció el fracaso de las fuerzas italianas, que eran sus mismos aliados. Cuando la Argentina llegue a ocupar su sitio de avanzada en las defensas estratégicas de Occidente, si llegara el momento necesario... (para lo que sus fuerzas militares, aéreas y navales deberían participar ya en las maniobras y ejercicios combinados, que son los únicos que capacitan hoy día en el dominio de ese técnico y complicado mecanismo que son las guerras modernas), entonces, justamente entonces, su voz tendría el timbre de potencia, como lo tienen en la mitad de nuestro guerrero siglo XX el Canadá o Australia. Cuando la defensa del Occidente es empresa de todos, hablar de que a uno sólo le interesan los problemas sociales y económicos, dentro de las fronteras de Hispanoamérica, siempre deja la duda de que son otros los que están dando el pecho en las trincheras de Occidente, en Asia o en Europa, para pelear por uno.

Entre la Argentina y el Brasil hay una diferencia en el mundo de la diplomacia y en el de las relaciones de poder. Los argentinos han sido más elocuentes, más académicos. Han sabido

formular consignas para los pueblos hispanoamericanos en todos los Congresos panamericanos para enfrentar a los Estados Unidos. Fueron el comando natural de Hispanoamérica, yo diría que hasta el año 1930-31, con la Conferencia de Lima. Pero los brasileños han sido más estadistas. Su política exterior supo conservar los límites geográficos del Imperio portugués. ¡Maravillosa empresa diplomática! La Argentina perdió su virreynato. El Brasil fué capaz de consolidarlo y de aumentarlo. Se pueden dar miles de explicaciones para encontrar algunas leyes históricas que nos den la razón en uno y otro caso; hasta cabría mencionar la suerte y el Destino. Pero hay un hecho cierto y firme como una roca: el Brasil, como los EE. UU., no han producido grandes generales, pero sí han engendrado grandes estadistas..., y, al fin y al cabo, Aníbal fué derrotado más bien por el genio diplomático de Roma que por la espada de Escipión *el Africano*.

MILITARES ESTADISTAS EN LOS ESTADOS UNIDOS

En los Estados Unidos hay un grupo de generales con suficiente imaginación, que han comprendido la importancia clásica de una formación diplomático-militar. Su objetivo es el de formar estrategas *estadistas*. Un ejemplo fascinante de ello es el experimento que se está realizando en la Universidad de Princeton, conocido por el *Princeton Plan*, y titulado: "Proyecto de Historia Militar". El propósito de este proyecto es el de servir de modelo para otras Universidades.

En mi próximo viaje a Princeton trataré de visitar al director de este proyecto, el profesor Gordon B. Turner.

Septiembre 29, 1953.

ESPAÑA NO NECESITA ENTRAR POR LA "PUERTA FALSA"

Con toda su buena fe—que no evita decir tonterías—, el senador Richard B. Rusell, al mismo tiempo que se manifestaba muy satisfecho por la firma de los Convenios con España, llegó a decir que ahora se presentaba la oportunidad de hacer ingresar a España en la N. A. T. O. por la "puerta falsa".

En momentos en que el sistema de alianzas que sostiene a la N. A. T. O. muestra visibles señales de tambaleo y desmoronamiento, tales como la frialdad francesa, las dificultades italianas y las paralizantes preocupaciones inglesas, el sentido común aconseja ganar el mayor tiempo posible discutiendo los problemas centrales de la defensa de Occidente, entre los que están decididamente dispuestos a luchar, como es el caso de los EE. UU. y de España. En estos momentos no hay otra puerta para entrar a defender a Occidente. Puede que la N. A. T. O., de continuar jugando con su ejército de papel, se convierta en la puerta falsa, y, en cambio, Alemania y España sean las dos avanzadas de Occidente. Lo que deseamos por el bien común de todos es que los demás cumplan sus obligaciones. Entonces España podría servir mejor a la defensa de Occidente (1).

ESPAÑA Y LA "PSY-WAR" (PHSYCHOLOGICAL WARFARE). LA INTERPRETACIÓN REALISTA-CULTURAL DEL CONVENIO

El editorial de ayer del *New York Times* sobre España me sirve de conejillo de Indias para analizarlo y estudiarlo como un caso típico de la escuela utópica de pensamiento sobre las relaciones internacionales. Este editorial lo considero de tanto valor como el que se escribió sobre Guatemala en el mismo periódico el 24 de febrero de 1953 (2).

Los mismos síntomas de aquel editorial se notan ahora en éste:

1) Una simplificación infantil de los términos ideológicos de la presente

---

(1) José A. Villegas Mendoza: *La participación de España en la nueva estrategia de Occidente*, en *E. C. A.*, San Salvador, septiembre 1953.

(2) José A. Villegas Mendoza: *Una evaluación de la posición "idealista-utópica" en U. S. A. sobre Guatemala*, en *E. C. A. (Estudios Centroamericanos)*, San Salvador, mayo 1953.

guerra cultural: "A nosotros no nos gusta el comunismo, pero tampoco el fascismo." Fascismo es todo cuanto no brilla con los colores vivos de su bandera utópica.

2) Se quiere empequeñecer el significado complejo y lleno de consecuencias para la guerra política y la guerra cultural que tienen estos Convenios. Se los presenta exclusivamente como un acuerdo militar sin ninguna justificación o consecuencias morales. "Si no queremos ver toda la realidad, cubrámonos un ojo para ver lo más visible", parece ser el razonamiento de estos señores. El *New York Times* lo dice, más o menos, así: "La única razón que lo justifica es un estricto acuerdo técnico-militar."

La interpretación realista cultural de los Convenios se puede enunciar de la siguiente forma: Los EE. UU. reconocen la existencia de mundos culturales diferentes, y están, al mismo tiempo, interesados en asociarse con todos aquellos que se propongan defender sus valores culturales—que no tienen que ser precisamente los valores de Jefferson—contra el avance del comunismo.

Si España está dispuesta a luchar virilmente en armas contra un alud comunista que se proponga arrasar con su peculiar y singularísimo mundo espiritual, los EE. UU. no ven contradicción alguna en que ambos mundos culturales tengan una trayectoria diferente (aun siendo ambos miembros del mundo occidental). Aunque las dos naciones tengan intereses diferentes, los EE. UU. creen que pueden asociarse en una lucha y empresa comunes. Lo mismo harían con la India de los pájaros sagrados si quisiera defenderse contra la amenaza de Rusia o de la China comunista. No es necesario para ello manifestar, como un distinguido y elocuente miembro de la Delegación de India a las Naciones Unidas, que "la India y los EE. UU. luchan por los mismos principios democráticos". Pero la India es pacifista y quiere ser neutral..., y, además, quiere ser el líder de Asia... cuando los chinos tienen un ejército de 4.000.000 de hombres no muy lejos de su frontera. La utopía reina en la India. Y mientras ello haga felices a los indios, los demás tenemos que preocuparnos y estar dispuestos a la lucha.

INDIA

Los indios me fascinan cada día más. Después de estudiar su cultura y su diplomacia durante más de dos años, creo que es ahora cuando estoy comenzando a deshilvanar la iridiocente madeja de sus razonamientos orientales-occidentales en política exterior. ¿Cómo explicarse su neutralismo? ¿Por qué no se consideran neutrales, sino, por el contrario, defensores de la libertad en cualquier rincón del mundo en que sea amenazada?

Aunque los orientales me producen un gran encantamiento, cada vez que los escucho o converso con ellos siento más y más mi estirpe occidental hispánica. Debo confesar que también siento un creciente y agresivo desprecio—no odio—por mis hermanos occidentales que se han convertido en catecúmenos de la "nueva luz que ilumina desde el Asia". Los que escuchan casi babeando y dándole toda la razón a la interpretación oriental de Occidente: "que Occidente es fuerza", "que Occidente debe comprender la importancia de la necesidad de emplear medios morales para alcanzar fines morales", etc.

Septiembre 30, 1953.

LOS PROTESTANTES Y LOS PUERTORRIQUEÑOS (3)

La falta de una estrategia adecuada "para capitalizar las tendencias de los inmigrantes puertorriqueños para cambiar sus hábitos religiosos en su nuevo medio" fué discutida ayer por los pastores protestantes que trabajan entre los puertorriqueños en la Convención anual del Consejo Protestante de la ciudad de Nueva York.

La verdad es precisamente todo lo

(3) El autor es consejero de Asuntos Hispanoamericanos de la División Legal de la "Catholic Charities", de la Archidiócesis de Nueva York. "Caridades Católicas" es la organización oficial de la Iglesia para obras sociales.

contrario. Cuando el puertorriqueño llega a Nueva York, con su alma infectada por el virus secularista de Puerto Rico, encuentra al catolicismo de la ciudad de Nueva York trabajando activamente para él. Aunque parezca paradójico, es más fácil que en esta ciudad le alcancen los servicios de la Iglesia Católica que en Puerto Rico, donde la falta de sacerdotes hace materialmente imposible la atención religiosa del puertorriqueño. Me decía el padre Fitzpatrick, S. J., que en la Universidad de Fordham hay más sacerdotes que en todo Puerto Rico. Fordham tiene alrededor de unos 250. En Puerto Rico, el mismo número tiene que atender a más de dos millones de almas.

Si es verdad que en Nueva York hay más de 300 pastores protestantes dedicados *exclusivamente* a trabajar el medio ambiente de los 200.000 puertorriqueños que, más o menos, viven en la ciudad, también es cierto que la Iglesia Católica se ha lanzado a la contraofensiva en Nueva York. El cardenal Spellman ha organizado y centralizado la labor entre los puertorriqueños y los hispanoamericanos, creando la Acción Católica Hispanoamericana.

El puertorriqueño llega a Nueva York con su alma hispánica inmaculada, aunque enfermo y debilitado por el secularismo y el ataque protestante a que es sometido en Puerto Rico. Pero no renuncia a sus hábitos religiosos ni a su estilo de vida hispánico cuando inicia su nueva vida en Nueva York, por más que el informe del Protestant Council of the City of New York crea que existe "cierta tendencia" a un cambio hacia el protestantismo.

Octubre 2, 1953.

LA INTELLIGENTSIA NORTEAMERICANA Y LA OPINIÓN POPULAR HACIA ESPAÑA

La reacción norteamericana a los Convenios entre los EE. UU. y España necesita diferenciarse cuidadosamente para no caer en el común error de juzgar al país entero a través de un solo sector, el que más bulle: la *intelligentsia.*

La hiel que corroe al editorialista del *New York Times* al escribir el citado editorial, *Agreement with Spain;* el escepticismo de Hanson Baldwin, su comentarista militar; los pataleos de otros grupos izquierdistas, y la sentimental utopía de los que todavía miden al resto del mundo con el meridiano Wáshington-Filadelfia..., no debe confundirnos, hasta el punto de no dejarnos escuchar las numerosas voces de aprobación general que se escuchan con motivo de la firma de estos Convenios.

Es importante comprender los sentimientos del pueblo norteamericano, sus altibajos en la presente *paz fría.* Hay menos simpatía por Inglaterra y su comercio con la China comunista, y por la India y los sermones pacifistas de Nehru, que por España.

A España no se la analiza apasionadamente cuando se habla de ella; los sentimientos no se alteran, como le sucede a muchos norteamericanos cuando discuten acaloradamente sobre sus hermanos que están peleando valientemente y muriendo en Corea, mientras los ingleses hacen *a good business* con China.

Por España hay curiosidad, interés, simpatía, ignorancia o indiferencia. Pero su prestigio está sobre el del inglés o del indio. Yo he visto el resentimiento contra los ingleses llegar a sublevarse hasta lo no imaginable en la Universidad de Fordham; el día que fué invitado el delegado inglés en las Naciones Unidas, alguien llegó a insultar y hasta escupir la bandera inglesa que adornaba el salón.

Pisaría en falso..., y el golpe sería tremendo si alguien todavía continuara creyendo que el *homo americanus* es un individuo frío y sin emociones cuando lanza una mirada a la arena internacional. Las experiencias de Fordham y otras semejantes me recordaban reuniones políticas y culturales en Buenos Aires y en Madrid.

La característica general que yo veo hacia España es la de la objetividad; no una objetividad perfecta, pero sí la necesaria para que se puedan continuar satisfactoriamente las negociaciones diplomáticas españolas y norteamericanas.

Octubre 1, 1953.

SEMINARIO T.

J. de G. habló hoy sobre sus impresiones de un viaje de dos meses por Méjico.

A J. de G. quise hacerle una pregunta, pero él se hizo el desentendido cuando levanté la mano para pedir la palabra. La pregunta era la siguiente: "¿Qué piensa usted de *Cuadernos Americanos*, en donde escriben liberales y socialistas de gran renombre en Hispanoamérica y, al mismo tiempo, se publican artículos de propaganda sobre la China y la Polonia comunistas?"

El año pasado, G. me dijo "que había una conspiración contra mí en ese Seminario". Hoy, él mismo no quiso dialogar. ¡Estos defensores de la libertad de palabra!...

T. dijo que en Méjico no hay oposición (refiriéndose al P. A. N.), porque para ello sería necesario contar en Méjico con el Ejército. No habrá oposición de masas organizadas. Pero hay un grupo altamente organizado y con una publicación semanal de la calidad de *La Nación*. Por ahí se comienza.

G. A. declaró que, aunque el pasado de Paz Estensoro es "turbio", debido a sus relaciones pasadas con el nazismo y el peronismo, ahora aprueba la nacionalización del estaño porque es una medida que beneficia al país. La flexibilidad en sus principios democráticos de este caballero es fascinante. Mientras la *intelligentsia* boliviana pueda ser manipulada y puesta al servicio de los objetivos continentales del frente liberal-izquierdista, la revolución boliviana recibirá elogios de G. A., y etc.

Octubre 3, 1953.

EL PUNTO CUARTO.
SU NUEVA ORIENTACIÓN

Con Leo conversábamos hoy en Fordham sobre el Punto Cuarto y la nueva reorganización que le ha dado el general Eisenhower.

Los cosmopolitas ven en el Punto Cuarto un humanitario proyecto de ayuda al mundo entero, enviándole técnicos, profesores, médicos y algunos millones de dólares a cuantos tengan hambre, sufran de enfermedades y deseen crear o extender sus industrias... Uno de estos cosmopolitas americanos me decía que "la desinteresada ayuda técnica prestada por el Punto Cuarto ha hecho más por el buen nombre de U. S. A. que la participación de U. S. A. en Corea". Mi amigo se escandalizaba cuando yo—un poco en serio y un poco en broma—le decía que, a pesar de todo el desinterés en el idealismo que destilan los discursos de los nacionalistas asiáticos, ellos respetan más que otros al que se dice justo; pero que, al mismo tiempo, se demuestra fuerte y decidido. Corea ha demostrado al Asia una virilidad que ellos no esperaban de U. S. A. En cambio, el falso humanitarismo del Punto Cuarto es para ellos algo consonante con su unilateral interpretación de la "Idea de América" que han adquirido a través de sus parciales lecturas sobre los EE. UU. o de una visita sentimental a este país.

La nueva reorganización del Punto Cuarto estará subordinada a los grandes objetivos políticoestratégicos de los Estados Unidos. Aunque mis amigos cosmopolitas pongan el grito en el cielo de que "una mentalidad militarista" llegará a gobernar esta nueva política, y que en el exterior ello provocará una propaganda contraproducente para los EE. UU., estas nuevas medidas servirán para coordinar de modo más realista la política internacional del gran país del Norte.

Los EE. UU. no están obligando a nadie a beneficiarse del Punto Cuarto como de un gesto caritativo. Si U. S. A. está empeñada en una lucha de vida o muerte contra la avalancha mundial del comunismo, resulta lógico y natural que aquellos que se asocian a él y asuman mayores responsabilidades en esa lucha se beneficien en mayor proporción de los EE. UU. que aquellos otros que no ven ese peligro o no quieren arriesgar su seguridad. Ello no impide que, si la India tiene urgencia de trigo, este país le envíe una ayuda humanitaria. Pero una política exterior no es beneficencia ni ayuda; es, fundamentalmente, una

asociación de intereses comunes para alcanzar objetivos políticos y de defensa militar muy concretos. Para fortalecer esa asociación de intereses político-militares, el Gobierno de los EE. UU. puede utilizar perfectamente todas esas energías que antes se presentaban humanitariamente en el gesto, aunque todos veían en ella una política soterrada o una nueva fórmula de penetración económica o de imperialismo. La hora que estamos viviendo no es de despilfarros cosmopolitas, pero sí de una calculada y medida acción política; no es éste precisamente el momento para lanzarnos a una sucesión humanitaria de movimientos dispersos y sin dirección. La nueva reorganización es un paso más en considerar la política exterior como un arte y no como una utopía.

Octubre 7, 1953.

¿"OPERATION CANDOR" U "OPERATION CONFUSION"?

El resultado de la "Operation Candor" ha sido la "Operation Confusion", escribía Reston en el *New York Times* muy acertadamente. Todos estamos mareados que es un primor, debido a la confusión creada, después de escuchar una larga serie de declaraciones contradictorias sobre el peligro inminente que existe para los EE. UU. de poder quedar en escombros bajo las bombas de hidrógeno *made in Russia.*

Este episodio hace resaltar maravillosamente lo delicado, complejo y difícil que es coordinar la política exterior de los EE. UU. Lo primero que salta a la vista es la ausencia de un comando en medio de la confusión reinante. ¿A quién creer: al secretario de Defensa Wilson, al general Eisenhower, a A. F. Flemming, director de la Office of Defense Mobilization, o a W. S. Cole, director de la Comisión de Energía Atómica del Congreso?

Este rompecabezas es una demostración más de que la clave o la solución de estos ingentes problemas no reside en el método o en los instrumentos empleados. Nada se gana hablando candorosa o inocentemente—como se propuso llamar esta campaña "Operation Candor"—cuando nadie sabe adónde se va ni cuándo se desea arribar..., y cuando el vehículo, los planes de defensa, todavía no han salido del horno.

Los expertos en *public relations* o en *psy-war* creyeron que unas charlas por televisión serían suficientes para ilustrar al pueblo norteamericano sobre los problemas que trae encerrada la bomba de hidrógeno. Pero, como en todo problema clave de la política exterior de los EE. UU., la *H-Bomb* está vinculada a grandes decisiones de estrategia, política, diplomacia secreta y billones..., sobre los que todavía hay mucho que discutir por estos "pagos".

El "Gran Debate" no ha desaparecido de la arena política de los EE. UU. La única diferencia es que ahora va tomando monstruosas y gigantescas proporciones..., al menos en relación con la *H-Bomb*, en poder de los rusos. En lugar de disminuir, el "Gran Debate" levantará más ruido y polvo este año que el anterior. Y la culpa de ello no la tienen los republicanos, como algún demócrata resentido podría murmurar. Sencillamente, las responsabilidades mundiales de los EE. UU. son ahora mayores que antes.

Octubre 8, 1953.

SEMINARIO T.

El orador de hoy nos cayó del Paraguay... No quiso que se mencionara su nombre fuera del Seminario. Cuando la reunión concluyó, me decía, alarmado:

—Vi tomando notas a unos que parecían americanos...

—No se preocupe—le contesté—; no son más que estudiantes.

Entre la concurrencia se encontraba Carlos Dávila.

Hablando de la política de su país, dijo el orador que las "alternativas para el Paraguay consistían en entregarse a la Argentina o en entregarse al Brasil. Actualmente—dijo—se orienta a toda marcha hacia la Argentina".

A una pregunta que le formulé, contestó que entre la clase dirigente del Paraguay se considera a la diplomacia

brasileña como a la primera de Suramérica. Los brasileños envían Misiones culturales, aunque actualmente tienen una Misión militar. Los argentinos envían grupos de *visitantes* en vez de propaganda impresa, y se dedican más a realizar visitas que a dar conferencias.

El orador pasó por alto que hoy en día las visitas están de moda en todo el mundo político hispanoamericano. Betancourt estuvo de visita por largo tiempo en Costa Rica. Frigueres acaba de visitar Bolivia y otros países. En fin, la visita más coloreada de sorpresas ha sido la de Milton Eisenhower por Suramérica. En el panorama político hispanoamericano, las visitas constituyen una de las nuevas técnicas de acción sobre los frentes supranacionales, ya sean éstos regionales o continentales.

T. le preguntó al orador si el comunismo tenía algún éxito entre los intelectuales. El orador respondió que sí. T. le preguntó luego a Carlos Dávila si quería hacer algún comentario. Declaró él que "el comunismo es la gran tentación de los intelectuales; para el que busca un nuevo ideal, es de lo más atractivo, porque el comunismo tiene respuestas para todos los problemas". En su reciente viaje por Méjico—comentó luego—encontró que en la Escuela de Economía de Méjico, el cuarenta por ciento de los profesores son marxistas; el otro cuarenta por ciento son pro Keynes. "Como Keynes es una solución provisional—agregó—, el marxismo representa un ochenta por ciento en esa Escuela." En Méjico—continuó diciendo Carlos Dávila—le llamó poderosamente la atención el empuje y el entusiasmo del partido demócratacristiano, el cual, según él, es de los únicos que pueden enfrentarse al comunismo en el terreno de las ideas y en el de la acción. "Con todo el cariño que siento por ellos, creo que están mal orientados."

T. intervino en la discusión, y le preguntó a Carlos Dávila si él no hacía alguna distinción entre el marxismo y el comunismo. Respondió Dávila que el comunismo es el marxismo en acción. T. permaneció callado. En los rostros de G. A. y de J. de G. se notaba una reprobación a las declaraciones de Carlos Dávila. Ninguno de los tres, que son íntimos amigos del marxismo, dijeron esta boca es mía.

Octubre 11, 1953.

EL "NEWYORKER" NO TIENE INTERÉS EN VOTAR

Ayer se clausuró el período fijado para el registro del votar en las próximas elecciones a la Alcaldía de la ciudad de Nueva York. Las cifras muestran un impresionante descenso, en más de un millón, con las cifras del año pasado durante las elecciones presidenciales. Este año se registraron en la ciudad 2.399.548 votantes; el año pasado hubo 3.528.967.

Es verdad que este año todos los candidatos son mediocres; pero yo creo que la razón es más honda que una mera cuestión de personalidades. Los temas centrales que interesan a todo el país son hoy día los grandes problemas nacionales-internacionales que se deciden en las campañas de congresistas, sobre todo en las campañas presidenciales.

Las elecciones de alcalde de la ciudad de Nueva York se convierten así en una campaña para seleccionar un buen administrador más que un innovador político. Esa sería, tal vez, la razón por la cual el *newyorker* estuviera en el último fin de semana más interesado en la situación de Trieste, en la respuesta china a las Naciones Unidas, en la confesión de su crimen por los secuestradores del niño Bobby Greenlease o en el partido de fútbol entre Yale y Columbia, que en las declaraciones de Marcantonio, el eterno ex comunistoide candidato. Más escuelas, más hospitales, más *social security*, etc., son temas que hoy se ventilan en Wáshington, temas que están condicionados por los problemas internacionales con que hoy se enfrenta este país. ¿Cómo se podrán aumentar esos servicios públicos y sociales, si más del setenta por ciento del presupuesto nacional se consagra a la defensa nacional?

Los cuatro candidatos son, a lo sumo, bastantes buenos *managers* para admi-

nistrar el gigantesco hotel que es Nueva York. Pero nada más. ¿Quién se va a interesar por ellos? Nadie.

El escaso interés por votar, demostrado por estos nómadas modernos que ambulan por las calles de Nueva York, es solamente una muestra, un síntoma más, de una formidable restauración de la vida política en los EE. UU., que se ha realizado sin colgar a nadie de ningún farol. Estaríamos delirando si todavía continuáramos imaginándonos que las clásicas escenas pintadas maravillosamente por Ostrogoski en su obra *Democracy and the Party System* continúan todavía reflejando la vida política posterior a la restauración de Roosevelt. Lo nuevo y lo paradójico es que al lado de aquellas escenas, el *boss*, la *machine*, etc., hoy se ha realizado una nueva transformación, como Lubell la ha bosquejado magistralmente en su libro *The Future of American Politics.* Los demócratas perdieron las elecciones porque, aunque comenzaron esa restauración, perdieron después su control cuando la gravitación se trasladó de los problemas nacionales a los internacionales. Y aunque después de las elecciones —una vez curados los magullones que recibieron—han comprendido algunas de estas radicales transformaciones, los demócratas todavía siguen despistados y continúan repitiendo los viejos *slogans* de *New Deal.*

Octubre 13, 1953.

"GENERAL: ¿CUÁNDO REGRESAMOS A CASA?" (LA PSICOLOGÍA DEL SOLDADO AMERICANO)

Con Richard, un coronel del Ejército de los EE. UU. que está realizando estudios de relaciones internacionales en la Universidad de Columbia, conversábamos hoy sobre la psicología del soldado norteamericano.

Ambos hemos estado estudiando lo que aquí llaman *Military Government.* Por algún tiempo hubimos de familiarizarnos con los métodos de trabajo que los psicólogos alemanes llamaron *Wehrpsychologie* y con los métodos de Gestal. Hoy discutimos las motivaciones del soldado durante la última guerra y en la presente guerra fría y paz fría. Nuestra conversación se extendió sobre el siguiente tema: "El soldado americano en la última guerra y hoy día refleja la actitud general del país de imaginarse que las guerras actuales son únicamente grandes o pequeños episodios militares, y que, una vez concluídos, todo volverá a la normalidad." Por supuesto, hay excepciones, como A. Smith, el editorialista de problemas asiáticos del *New York Times,* discutiendo con un indio en una reunión de Foreign Policity Association, decía muy realísticamente que "la presente generación de norteamericanos no vería a sus soldados regresar de Asia".

Durante la campaña presidencial del año pasado, el general Eisenhower se refirió a este tema cuando habló a los Veterans of Foreign Wars en San Francisco: "Durante la guerra—decía Eisenhower—, las dos primeras preguntas que siempre formulaban [los soldados] a todos los que tuvieran autoridad, y yo, por supuesto, era uno de ellos, eran: primera: "General: ¿cuándo regresamos a casa?"; y segunda: "¿Qué es lo que va a suceder cuando regresemos a casa?..."

El general Eisenhower no estaba equivocado, porque en el estudio realizado sobre la selección de personal para The Office of Strategic Services, el O. O. S., y publicado en 1948 bajo el nombre de *Assessment of Men,* los psicólogos militares que realizaron la rigurosa selección de los candidatos para las misiones especiales del O. O. S. arribaron a la misma conclusión:

"El motivo más frecuente ofrecido fué el número 1 *(gen the job done,* cumplir el trabajo), que llegó a ser familiar entre nosotros a través de las descripciones de los periodistas sobre las actitudes del soldado americano ante la guerra: el deseo de cumplir con el trabajo para terminar con la guerra; frecuentemente con el siguiente agregado implícito: "para así poder reanudar otra vez la vida normal". Otras veces, este pensamiento se expresaba de esta otra manera: "Estoy dispuesto a realizar todo lo que yo pueda hacer para concluir con esto lo más rápidamente posible";

"Tenemos que terminar con la guerra y volver de nuevo a la vida normal." Estas respuestas sin pretensión alguna representan probablemente, para nuestro grupo de voluntarios, la más corriente expresión social de sus motivaciones."

Nunca hasta ahora el soldado americano ha comprendido claramente, ni el pueblo de los EE. UU. en su mayoría, ni sus jefes políticos y militares se han hecho comprender, que una *política mundial* como en la que están empeñados los EE. UU., en su carácter de *comando mayor* del mundo occidental y de los otros mundos culturales que quieran asociarse en la lucha contra la avalancha comunista, *tendrá cada día más y más responsabilidades políticomilitares en el mundo entero por varias generaciones más.* Lo natural, en una forma o en otra, según se realice inteligentemente o no, será mantener en un lugar o en otro, según las circunstancias lo indiquen, fuerzas militares en *posición* de combate para evitar una invasión comunista o empeñadas en *guerras limitadas* que localicen los conflictos militares, evitando que se conviertan en conflagraciones sin fronteras o uerras totales. Si se retiran las tropas militares de Corea, habrá que estacionarlas en el Japón. Si la N. A. T. O. fracasa, los EE. UU. tendrían que llevarlas al Africa, y así por el estilo.

El ejemplo de Roma no podemos perderlo de vista. Paso a paso, U. S. A. lo tendrá que seguir, aunque en *forma* diferente: en vez de concentrar todo el poderío defensivo en un solo centro —como abogan los partidarios que pretenden defender solamente el hemisferio occidental—, es más inteligente distribuirlo en lugares clave. Ello no contradice el hecho de que los EE. UU., como Roma, sean el *Centro Originador* de las defensas mundiales. El secreto del éxito reside aquí en la gran diplomacia más que en la gran estrategia. Ambas son fundamentales, pero el rumbo lo señalará la primera.

Cuando los Estados Unidos están negociando o tratando de salvar sus alianzas políticas estratégicas, es muy necesario tener presente esta psicología del diplomático y del estratega norteamericano.

En el desenvolvimiento del Convenio entre los EE. UU. y España no habrá que perderlo de vista: es muy diferente la psicología del que trabaja por una *permanente* comunidad de intereses políticomilitares de la psicología del que trabaja por una *transitoria* y conveniente asociación. Las proyecciones en los principios y en la práctica son muy distintas en ambos casos. Para el U. S. A. occidental y para la España occidental, la defensa del Occidente es una empresa continuada.

José A. Villegas Mendoza.
600 West 111St. (10. A).
NEW YORK 25 (N. Y.) (U. S. A.).

358



MADRID
1 9 5 4

"NUESTRA AMERICA" EN LAS REVISTAS

LA FILOSOFIA NORTEAMERICANA

En su libro, *La filosofía, hoy*, el filósofo italiano Michele Federico Sciacca expresaba lo siguiente con respecto a la filosofía norteamericana: "Desde este punto de vista (o sea desde el de "la importancia absoluta de la filosofía en la vida intelectual") es indudable que la filosofía sudamericana posee más originalidad que la norteamericana—aun careciendo de las tres o cuatro figuras relevantes que se dan en ella—, porque los Estados Unidos no consiguen concebir la filosofía en su momento teórico, o sea la filosofía como filosofía, y sólo saben verla como momento práctico, como instrumento de la *praxis* o bien como distinta de esta o aquella ciencia. Para el filósofo norteamericano existen únicamente los problemas vitales de organización, de técnica, de política, de sociedad, etc., que, por tanto, son "científicamente" solubles. De ahí que se detenga en la superficie del hombre y de lo real, y que sea incapaz de actitudes radicales y extremas." En un ensayo publicado recientemente (en *Arbor*, Madrid, número 96) Sciacca sostiene con acierto que la filosofía norteamericana se mantiene todavía sobre las anticuadas y peligrosas posiciones del pragmatismo y del naturalismo, y que la transformación de esta filosofía en categorías científicas de alcance popular, como la psiquiatría, o las varias técnicas para tener éxito en la vida o el prejuicio de que todo puede ser explicado a través de lo económico, hace que entre cierto tipo de intelectual norteamericano y la clase intelectual comunista que dirige hoy los destinos de Rusia haya muy pocas diferencias esenciales.

"Toda la filosofía americana (aparte las corrientes católicas) es sustancialmente atea, aunque la sociedad que compone los Estados Unidos se diga cristiana. No sólo esto: se caracteriza por la idolatría de la ciencia, del instrumento, que, a través de la producción y del principio técnico, cambiará radicalmente la Humanidad y le dará toda la felicidad a que el hombre, por su "naturaleza", puede aspirar. También en este punto el pensamiento "oficial" norteamericano es semejante al marxista... Un naturalista o un neopositivista a quien faltase el convencimiento en su modo de entender la democracia no tendría ninguna dificultad en aceptar la concepción marxista de la vida: ni religiosa, porque es ateo; ni filosófica, porque también para él el espíritu es, en el fondo, un epifenómeno de la materia; los valores, puramente convencionales, o empíricos; el conocimiento, una "técnica", y la ciencia, el "gran todo" que transforma a los hombres y su vida, que está, en el fondo, empeñada en satisfacer necesidades vitales con bienes económicos."

Muchos filósofos norteamericanos están convencidos que defienden las posiciones de un neohumanismo, sustentando con toda buena fe una ontología de fondo materialista, como Sellars, "mas precisamente esta buena fe es la que nos preocupa, en cuanto denota ausencia de sabiduría crítica, por lo cual no se ven bien las consecuencias que se derivan inevitablemente de ciertas premisas". En la filosofía europea contemporánea actúan también varias corrientes materialistas, aunque en otro sentido, de matices ateos, defensoras, como el existencialismo sartriano, del humanismo puro y absoluto, pero este humanismo propone el aniquilamiento del hombre y de todo valor, afirmando, como Ciorán, que nadie y nada vale la pena de ser tomado en serio. "La filosofía americana, en cambio, se encuentra aún en la fase de la exaltación y del entusiasmo, de la idolatría de la ciencia y de los métodos científicos, y cree que el cientificismo filosófico o el filosofismo cientificista es la vía infalible del progreso y de la salvación de la Humanidad. En consecuencia, avanza arrogantemente, como un ejército seguro de la victoria que no sabe que las armas de que está equipado son todas insuficientes o inadecuadas para vencer en la batalla, que hoy, como siempre, no es la de la ciencia o de la filosofía,

de la naturaleza o del simbolismo, de la lógica matemática o de las técnicas de las varias logísticas, sino la del espíritu y de los valores espirituales, la de la humanidad del hombre y la de su libertad en el sentido metafísico, la de la verdad, que es objetiva en el sentido ontológico; y el hombre, el espíritu y la verdad no son ni signos matemáticos, ni acontecimientos, ni entidades neutras, ni esencias sin sustancias, ni cosas, ni ser." Filósofos como Marvin Farber (autor de una *Fenomenología como método y como disciplina filosófica)* transforma la filosofía en una disciplina descriptiva, naturalista o materialista, que puede estar de acuerdo e incluso identificarse con el materialismo histórico. Lo cual confirma la tesis de Sciacca de que la filosofía "oficial" norteamericana "no se diferencia, en sus principios fundamentales, de la marxista". En efecto, Farber sostiene los siguientes puntos de vista: a), los juicios de los valores "están condicionados a los intereses sociales dominantes y a los intereses biológicos"; b), en lo concerniente a la "crítica teológica", Kierkegaard está "lejos de tener la importancia de Feuerbach"; c), algunas tesis de Lenin son "de una importancia extraordinaria en la lucha contra el idealismo como filosofía general".

Y esto no es grave sólo porque lo dice Farber, que ocupa un lugar de segunda categoría en la filosofía americana, sino porque Marx, Engels, Feuerbach, Darwin, Lenin y las corrientes antiidealistas constituyen el punto de arranque de muchos otros filósofos ingleses o norteamericanos, como Dewey o Russell, que es el de Farber, considerando que los problemas de la teología, del espíritu, de la muerte, o del destino del hombre no tienen sentido. En cambio, escribe Farber, los verdaderos problemas "fundamentales de la existencia, convenientemente interpretada, son problemas de nutrición, de alojamiento, de vestuario, de sociabilidad, de higiene, de realizaciones culturales y, condicionando el conjunto, los problemas de las relaciones económicas". Sin embargo, agrega Sciacca irónicamente, "Farber será un fiel amigo de la democracia de su país y uno de los muchísimos que afirman defender la "civilización occidental" contra el comunismo".

En verdad que el libro de Farber fué publicado en 1928, pero su mentalidad atrasada es característica de los intelectuales y pensadores norteamericanos e ingleses de nuestros días, fuertemente anclados en el pantano positivista, superado, hace muchos decenios, por la filosofía continental. La furia del católico MacCarthy en contra de los retoños políticos de esta mentalidad "filosófica" puede ser comprendida y perdonada a través del desalentador esquema de Sciacca. Queda fuera de duda que la democracia y la civilización occidental no pueden ser defendidas con la ayuda de Marx, de Feuerbach y de Lenin.

LA FILOSOFIA EN AMERICA LATINA

Es verdad que Bertrand Russell y otros como él han dejado huellas bastante profundas en el pensamiento hispanoamericano moderno (Germán Arciniegas es, por ejemplo, un producto típico del positivismo de Russell y del ateísmo indianista de Waldo Franck), pero lo que fundamenta la manera de pensar de los hispanoamericanos no brota del iluminismo ni del marxismo. En este sentido, como decía Sciacca, los filósofos sudamericanos están mucho más cerca de los europeos y tienen de la filosofía un concepto mucho más avanzado y correcto que sus colegas del Norte. En uno de los capítulos de su libro La filosofía, hoy, *reproducido por la* Revista de filosofía (*Eva Perón,*

Argentina, núm. 6), Michele Federico Sciacca, estudiando las diferencias que separan el pensamiento de los norteamericanos del de los hispanoamericanos, escribe:

"...no debe olvidarse que los Estados Unidos han sido colonizados por Inglaterra, y América Latina por España, vale decir, por un pueblo cuya cultura representa una de las dimensiones esenciales del auténtico espíritu europeo. Esto, entre otras cosas, significa una muy importante: hasta hace algunos decenios, los Estados Unidos se desarrollaron casi completamente cerrados, con una ideología constituída por elementos de la tradición puritana, de la Revolución inglesa de 1688 y de la cultura iluminista, o sea de movimientos que son la negación de las verdades religiosas (católicas y cristianas) y de los valores espirituales humanos que—dejando a un lado lo que puedan tener de positivismo—se cuentan entre los responsables de la "crisis" o ruptura de la conciencia europea". Y más adelante: "Ciertamente, España no alimentó en sus colonias un pensamiento vivo, y las mantuvo bajo el dominio de una rígida ortodoxia religiosa y política, pero difundió en ellas el catolicismo, una concepción de la vida calcada sobre él, y, por tanto, que coloca en primer lugar el espíritu y sus valores, a Dios y no al mundo; así como ese sentido aristocrático y "señorial" del vivir que sabe sacrificarse por un ideal de fe, de gloria, de honor y dignidad."

También Hispanoamérica sufrió, sin embargo, la invasión del laicismo iluminista, después de la independencia, y la del positivismo y del materialismo, después del año 70, pero estos influjos coincidieron con la época de la organización y con necesidades del momento. Apenas salidas de la infancia, las naciones sudamericanas volvieron a desarrollarse sobre el fundamento construído por España, evidentemente abierto hacia lo espiritual, hacia la comprensión de lo filosófico. "Por el contrario, los Estados Unidos de América, superada la pericia y llegados a la potencia de hoy, están siempre, de pies a cabeza, dentro de la ideología que los formó desde el comienzo de la colonización, al punto que, en vez de reaccionar contra el utilitarismo iluminista, en sentido lato, hoy, más que ayer, abrieron las puertas al cientificismo y al materialismo, a los influjos desgastantes de la cultura europea decadente; y por esto hoy, más que ayer, son filosóficamente "inmaturos", con la complicación de creerse ultraadelantados y de considerar los verdaderos movimientos intelectuales europeos —los que rehusan borrar del diccionario las palabras "espíritu", "idea", "Dios", etc.—como algo retrogrado y superado respecto a las nuevas tecnológicas, a la genética, a la bioquímica, a la psicología del comportamiento y del subconsciente, a la filosofía de las glándulas y de las hormonas. Esto significa no tener nada de lo que es el espíritu, ni poseer conciencia filosófica; conceptos, en cambio, que la América Latina ya conquistó, aunque todavía no críticamente."

Esta característica de la filosofía latinoamericana, o sea esta inclinación natural hacia lo filosófico y lo espiritual, debida a la estructura cristiana de la civilización española, tiene, según el pensador italiano, dos matices típicos de su fase incipiente y prometedora. El primero consiste en el hecho de encontrarse la filosofía hispanoamericana inmunizada con respecto al fácil optimismo de la actividad humana, confiada al progreso científico. "Incluso su innegable pragmatismo tiene una finalidad ideal; creen en las energías del hombre, pero como energías espirituales, como expresión de los valores del espíritu; conservan el sentido de lo singular, de lo "heroico", de la personalidad cualificada, en esta época de lo "colectivo", de lo "organizado", de lo "democrático" y de la "masa", que sólo es peso y medida. Ciertamente, algunos de ellos creen todavía que el hombre y sus valores pueden cimentarse sobre el principio de la inmanencia y en el orden puramente histórico, preocupados de que el principio de la trascendencia niegue la autonomía y la libertad del hombre, pero es deseable que la lección de cuanto acaeció en Europa, y un sentido más crítico de los problemas del espíritu, pueda impulsarlo a ese pro-

fundizamiento metafísico que revela, en la trascendencia de la verdad o del valor, el único principio correspondiente a la genuina, no a la superficial, naturaleza del hombre."

Otro rasgo típico del pensamiento latinoamericano "es un fuerte anhelo de independencia". Este coincidió, sin embargo, con la tesis de Spengler, según la cual las culturas son realidades históricas independientes e impenetrables. Este poetizar de la filosofía y de la historia, hace tiempo liquidado por la crítica, "hizo nacer en Bolivia lo que se llamó la mística de la tierra, *que tuvo en Franz Tamayo su teórico de principios de siglo. Según Tamayo, "el paisaje, lo telúrico, tienen una especie de espíritu y obran sobre el hombre creando formas de vida individuales y sociales, o determinados tipos culturales con fisonomía tan propia como los ambientes geográficos que los produjeron".*

Esta tesis de la predominación exclusiva del espacio, que luchó durante el siglo pasado contra la tesis del predominio de la raza, ha sido reiterada recientemente por Toynbee. Lo interesante es poner de relieve el hecho de que una teoría europea, como la de Spengler, tan exclusivista y europeísta, pudo servir a algunos pensadores americanos para fundamentar su tesis de las culturas nacionales independientes. Según Sciacca "este motivo nacionalista, que no alcanzó todavía un grado suficiente de crítica y permanece aún en la fase pasional de "querer ser alguien", debe tenerse muy en cuenta al valorar la filosofía latinoamericana". Con el reparo de que no favorezca las necedades de un Germán Arciniegas o los escalofriantes y románticos subentendidos ideológicos de un Pablo Neruda.

UN OBISPO DARVINISTA

Decía Sciacca en las notas que hemos comentado más arriba que entre las causas de la ruptura de la conciencia europea de la crisis, de la negación de los valores y de las verdades religiosas pueden contarse el puritanismo, la revolución inglesa de 1688 y el iluminismo. Esto es cierto, y no es Sciacca, sin embargo, el descubridor de estas verdades. Pero vale la pena volver sobre ellas en esta nuestra crónica hispanoamericana, para llegar, desde el umbral puritano de la crisis, a su conclusión propagandística, animada por terribles afanes progresistas, pero desarrollada sobre bases ideológicas atrasadas y peligrosamente equívocas. Queremos referirnos a la nueva ola de proselitismo protestante en Hispanoamérica y a su falta de entendimiento humano y de justificación espiritual en lo que a la mentalidad del hombre hispanoamericano se refiere. La falla mayor de la propaganda protestante, ya sea anglicana o bien de origen sectario norteamericano, consistió en pretender difundir el cristianismo con el apoyo del pragmatismo y del materialismo característico de la apolillada filosofía anglosajona, en espacios espirituales como el de la China, de la India o de Hispanoamérica. Con lámparas de gas, aparatos de radio y pistolas automáticas una religión puede ganarse admiradores, pero no fieles. Estos profetas bien afeitados se creen buenos cristianos profesando al mismo tiempo la filosofía de Dewey y de Russell y, junto con el odio hacia Roma, el amor hacia los equivalentes eclesiásticos de la masonería y del marxismo. Resulta, después de dos siglos de inútil palabrería, que cualquier espacio religioso del mundo se encuentra sobre posiciones espirituales mucho más avanzadas que cualquier obispo con máquina de escribir y gafas aerodinámicas de Inglaterra y Estados Unidos.

Uno de estos obispos, admirador de Darwin y de Rosenberg, acaba de ren-

dir su alma (¿a Dios o al diablo?, se pregunta el periódico romano *Il Messaggero*, en un reportaje de Londres, firmado por Carlo Trotter). Se trata del famoso entre los ingleses Ernst William Barnes, obispo de Birmingham, de la *Church of England* y miembro de la Real Sociedad de las Ciencias, fallecido recientemente, a la edad de ochenta y dos años, venerado y querido por sus feligreses y declarado por el *Daily Herald*, a pesar de sus herejías, como el *mejor de los obispos*. ¿En qué consistían estas herejías y en qué sus calidades? Barnes creía en Dios, esto es seguro, pero no en la divinidad de Jesucristo, ni en la virginidad de la Virgen, ni en los Santísimos Sacramentos. Recibía, para impartir sus creencias, 2.400 libras al año, y nunca quiso desprenderse de su cargo. Predicaba, escribía libros y artículos, para apoyar con más eficacia sus ideas, y un vasto público acudía para escucharlo. Decía que el mejor negocio de la Iglesia sería el de reconocer la verdad contenida en el evolucionismo darvinista; sostenía, además, la necesidad de controlar los nacimientos, de practicar la eugenesia y la eutanasia. Un día, desde su púlpito de Birmingham, declaró que el único medio eficaz para controlar los nacimientos era la esterilización de los *padres inconscientes*. Como se ve, el buen obispo anglicano hubiera podido perfectamente pertenecer a la UNESCO o a alguna logía masónica. El cristiano en él se reducía, según lo escrito en *Il Messaggero*, a hacer bien, a querer a sus prójimos y a defender la idea de la paz mundial. Para esto no hace falta ser cristiano, y no logramos comprender por qué este hombre, tan puro y honesto, no se ha decidido nunca a dejar la Iglesia cristiana y propagar sus ideas por su propia cuenta. Las 2.400 libras de renta pagadas por el Estado eran, probablemente, más puras y honestas todavía, y el *mejor obispo*, darvinista y eugenésico, no consiguió nunca separar su cristianismo de la filosofía utilitarista que formaba el esqueleto de su ideología. Enemigo del totalitarismo, de la guerra, de la bomba atómica, el obispo de Birmingham no llegaba a darse cuenta de que muchas de sus actitudes de *enfant terrible* colindaban tanto con el nazismo como con el marxismo. Su enseñanza no difería mucho de la filosofía de aquellos pensadores norteamericanos cuyo ideal es la defensa de la civilización occidental con los medios de la doctrina materialista practicada en Rusia. El darvinista, lejano descendiente del puritanismo, había perdido a Dios mientras buscaba la felicidad del hombre entre un cuarto de baño y un divorcio. Sciacca tenía razón al afirmar que estos hombres, convencidos de que representan el último eslabón del progreso, son, en el fondo, las víctimas tardías de una filosofía que no tiene hoy ninguna razón de ser. Discípulos provinciales del obispo de Birmingham y del pragmatismo americano, trabajan en Colombia y en otros países hispanoamericanos y europeos para convertir a los católicos a su protestantismo *progresista*, amparo e incubador de la propaganda comunista.

PROTESTANTISMO Y COMUNISMO EN COLOMBIA

Antes de pasar a ver en qué medida es el protestantismo amparo e incubador de las ideas comunistas, veamos cuál es el método de penetración y la técnica del protestantismo en el marco de un país hispanoamericano. En primer lugar, ¿qué es lo que buscan los protestantes en Hispanoamérica, visto que los habitantes del continente son católicos y que la Iglesia de Roma cuida de estas almas desde el momento en que los descubridores pisaron sus ori-

llas? Bajo el título de "El protestantismo y la unidad colombiana" la revista española Estudios Americanos *(Sevilla, núm. 27) presenta, en resumen, las actividades antinacionales y anticatólicas de las varias sectas protestantes norteamericanas en Colombia. Los creyentes norteamericanos, víctimas de la propaganda protestante, están convencidos de que "América Latina es un continente sin cristiandad, sin Dios, y que sus habitantes jamás han oído hablar del Salvador, del pecado y que yacen en las negras tinieblas". Estremecido por esta triste "realidad" el ingenuo ciudadano norteamericano apoya con todo corazón las misiones protestantes cuya cristiana meta consiste en llevar la enseñanza de Cristo a las tierras de los paganos hispanoamericanos. "Luego se le ha dicho que América Latina es un campo inmenso abierto a la labor misionera protestante, equiparándosela en ese sentido a China, Africa e India." Como se ve, se trata de una propaganda basada en una mentira destinada a sacar dinero de los bolsillos del americano medio para mantener parroquias y escuelas protestantes en Hispanoamérica (luego veremos que también Europa es, para estos señores, "tierra de misión") y para abrir las puertas a las herejías espirituales, consideradas como progresistas por el obispo de Birmingham, y a las herejías políticas, puesto que, en América como en Europa, la propaganda protestante precede siempre a la comunista.*

Existen hoy en Hispanoamérica un millón trescientos mil protestantes y dieciséis mil pastores protestantes, mientras que para los ciento treinta y seis millones de católicos la Iglesia dispone solamente de veintisiete mil sacerdotes. La diferencia es elocuente. La Iglesia católica es pobre y, en muchos lugares, perseguida todavía por el Estado, mientras que las varias sectas protestantes, regidas por un Comité de Cooperación para la América latina, fundado en 1916, disponen de muchos dólares y de los más modernos métodos de penetración espiritual y material. "En Colombia quizá con rasgos más acusados que en otros países—expresa un colaborador de Estudios Americanos*—la irrupción protestante en la vida religiosa del pueblo ha producido reacciones violentas que han llegado, lamentablemente, hasta el derramamiento de sangre. Pero es que en Colombia la actividad protestante se movía teñida de un turbio politicismo religioso alentador de dormidos y ancestrales odios. Los odios partidistas y sectarios que nacieron durante el pasado siglo en la pugna fractricida entre el laicismo y el clericalismo. Aquel laicismo puede ser fácilmente sustituído hoy en la mente del campesino ignorante por el naciente y pujante protestantismo que a sus expresas tendencias políticas—según palabras del más destacado funcionario protestante "en Colombia, los protestantes son automáticamente liberales"—unen su marcada procedencia norteamericana y su desprecio por las más caras convicciones del católico... Pero, a pesar de todo, decimos, el campesino, el obrero, el artesano, identifican al liberal con el protestante odiado y, en último término, a éste con el norteamericano, sea cual fuere su ideología o su actitud ante el catolicismo. Y así se irá incubando una lucha religiosa que, al personalizarse en los partidos políticos, destruirá al mismo tiempo la unidad nacional, agriará las relaciones con los Estados Unidos, y allanará el camino al más grande y común enemigo de las dos Américas: el comunismo."*

Como la única defensa del mundo occidental contra el comunismo es el catolicismo, fácil es percatarse de la grave responsabilidad que asume el protestantismo en Hispanoamérica, responsabilidad que, por otro lado, poco preocupa a los dirigentes de las varias iglesias y sectas norteamericanas, cuya colaboración con el comunismo ha sido recientemente descubierta en los Estados Unidos.

En lo que atañe a las persecuciones sufridas por los protestantes en Colombia, el P. Eduardo Ospina, S. J., en una carta publicada en la Revista Javeriana *(núm. 199, Bogotá) explica el verdadero aspecto de estas supuestas persecuciones y el papel que los protestantes desempeñan en Colombia. En la feroz lucha desencadenada por elementos de la oposición, después de*

1948, en contra del partido gubernamental, muchas han sido las atrocidades cometidas por los bandoleros y muchas las víctimas caídas en esta verdadera guerra civil, felizmente concluída merced al espíritu conciliador del presidente Rojas Pinilla. Aliados de los bandoleros (visto que, según declaraciones de sus propios conductores, "en Colombia los protestantes son automáticamente protestantes"), los protestantes han tenido que atravesar los mismos riesgos que los católicos en el marco de la sangrienta guerra civil. Han sido matados o depredados, pero no como protestantes, sino como "liberales". Lo que ha determinado su "persecución" no ha sido el factor religioso, sino político. Según informes publicados por el P. Ospina, fueron los protestantes los que provocaron la rebelión de los indígenas de Tierradentro en 1950, "a consecuencia de lo cual un pastor y un propagandista, capturados por el ejército nacional en el campo de batalla, se encuentran actualmente presos en la cárcel de Cali". Según otras informaciones "el ejército encuentra, entre los bandoleros, dos clases de propaganda: propaganda protestante y propaganda comunista".

Para esclarecer más este penoso y turbio problema de la colaboración, en apariencia absurda e imposible, entre protestantes y comunistas, reproducimos lo que un joven italiano, recientemente convertido al catolicismo, y antiguo jefe de la secta "Juventud de Cristo", escribe en la Revista Javeriana (número 200): "Examinando las causas que fomentan el desarrollo del comunismo en las naciones católicas, no sin cierto estupor se puede afirmar que la propaganda protestante, sostenida con dinero americano o inglés, directa e indirectamente, favorece su influjo." Fragmentos de artículos aparecidos en la hoja protestante italiana Voz Evangélica demuestran la curiosa coincidencia temática de los protestantes y comunistas. He aquí algunos ejemplos:

"Tengo la impresión de que en el reloj de la historia ha sonado la hora de la justicia y que Dios ha suscitado el movimiento comunista en función de Némesis."

"... Así que, decididamente, las potencias occidentales quieren la guerra, y la razón de esta voluntad se encuentra en el hecho de que el capitalismo occidental se ve amenazado por el socialismo que actúa en Oriente y quiere defenderse con la guerra."

"Los hombres del mundo socialista han expresado solemnemente la voluntad paz de la U. R. S. S. ¿Querrán los responsables del mundo capitalista no sentir el mismo deber encaminado a evitar la guerra?"

"... Que los bacilos sembrados desde el cielo hayan enseñado a los chinos cómo defenderse aún de la barbarie novísima, no debe impedir a las mujeres y a los hombres de todo el mundo que alcen la voz del oprobio contra los sembradores de muerte."

Parece imposible, pero estas líneas nos recuerdan la propaganda cotidiana de los periódicos comunistas de todo el mundo, y al pensar que todo este veneno viene distribuído en Italia y en otros países occidentales, merced al apoyo económico de los mismos ciudadanos norteamericanos, cuyos familiares murieron en Corea, nos damos cuenta, cada día más, que vivimos en un mundo loco o inconsciente. En las últimas elecciones políticas italianas del año pasado "los protestantes han votado preferentemente por este orden: comunista, socialista (Nenni), etc. "Han votado, pues, escribe el ex protestante italiano, volviendo las espaldas a los "hermanos" americanos, que son su sostén material y moral." Y más adelante: "Aparte del hecho de los 50.000 adheridos, el peor mal que los protestantes han causado (y causan) lo tenemos en el indiferentismo religioso que siembran, en el hastío fanático que siembran y fomentan contra la Iglesia de Roma; y éste es el terreno que prepara eficazmente el avance del comunismo."

El protestantismo debe pasar hoy por una grave crisis interior, si llega a coincidir en lo espiritual con el materialismo, el pragmatismo y el evolucionismo darvinista y en lo político con el comunismo moscovita. La última chispa "democrática" se ha extinguido probablemente en sus entrañas, si Karl Barth en Alemania se ha transformado en el

aliado del totalitarismo rojo, mientras que en Italia "el protestantismo puede considerarse como una quinta columna al servicio del comunismo". La distancia entre el filósofo Farber, el obispo Barnes y la servidumbre quintacolumnista es mucho más pequeña de lo que pueda parecer.

UNA EVOLUCION DE LA HETERODOXIA

El profesor Emiliano J. MacDonagh, de la Universidad de La Plata (Argentina), llega, por otros senderos, a las mismas conclusiones a las que había llegado el filósofo italiano Sciacca con respecto al atraso de los anglosajones en lo que a la filosofía se refiere, y a las curiosas, y a menudo cómicas, ideas que constituyen hoy el patrimonio ideológico de los varios pensadores o biólogos, o físicos, cuya mayor y urgente preocupación es la de proponer a los pobres mortales, no alcanzados todavía por las luces de las ciencias naturales (¡ay, Dios mío, ese estúpido siglo XIX!), el consuelo de una nueva religión. En un interesantísimo ensayo publicado en *Dinámica social* (núm. 39, Buenos Aires) el profesor MacDonagh trata de denunciar y desenmascarar el más reciente aspecto de las izquierdas occidentales, cuyo papel consiste en destruir el edificio de la Iglesia y de sustituirlo con las ridículas improvisaciones neocomtianas de la religión de la ciencia, cuyo dios supremo será, sin embargo, el átomo sivible e invisible. Escribe el profesor MacDonagh:

"Se trata de poner a la luz de la crítica un movimiento de las izquierdas intelectuales de Occidente, que, aparentemente, disputan con las de Moscú, pero ello solamente por diferencias o divergencias políticas o de "conducción", pero que me propongo señalar, más adelante, cómo en la mismísima base están conformes. Este será, pues, un paso hacia el tratamiento futuro de la influencia de Marx en el pensamiento de los biólogos evolucionistas... Segundo, exponer un *sistema de creencias* característico de tan notorio científico evolucionista (Julián Huxley) y de sus muchos simpatizantes, las razones en que se basa; tercero, y éste es el que considero más necesario en nuestro medio: insistir ante nuestros amigos hasta persuadirles que poseemos, como católicos, aquí en la Argentina (y con mayor razón en las esferas culturales de las naciones católicas europeas), hoy como ayer, los elementos culturales y científicos aptos para juzgar la validez, mejor diré, la vivencia, de tales ideologías. No estamos ya más obligados a la actitud de primarios que hubiéramos de recibir calladamente y como superadas las expediciones doctrinarias de los maestros científicos europeos de izquierda, como si acaso la única verdad accesible fuese la que nos venga por ellos. Todo, por el contrario..., podemos analizarla en gran parte sin necesidad de ser especialistas, sino que, pues vivimos intelectualmente nuestra fe, poseemos el concepto cristiano de las cosas. Que ellos demuestran haber perdido."

Palabras admirables de fe y conciencia cristiana, tan necesarias hoy para analizar sin prejuicios ni titubeos las desesperadas fantasías que se les ocurren de cuando en cuando a los últimos gusanos pensadores salidos de las profundidades espeleológicas de las logias y de los varios clubs políticos de la quinta columna. Toda esta gente con cara de progresistas vienen de las lejanas posiciones del siglo XVIII, cuyas cumbres científicas ellos han superado hace mucho, pero cuyas sutilezas filosóficas apenas hoy comprenden. El fenómeno, dicho sea entre nosotros, es característico no solamente de los científicos ("estos bárbaros modernos", los llamaba Ortega), sino también de muchos novelistas,

pintores o ensayistas de segunda categoría, tanto europeos como hispanoamericanos, que descubren hoy las "verdades" de Voltaire y son considerados por muchos de sus contemporáneos como "muy avanzados" si explican la cultura o la historia con los argumentos de Karl Marx, en un momento en que tanto la ciencia como la filosofía están muy lejos de las lucubraciones políticas de Voltaire y de Marx. Quien ha leído, por ejemplo, el último libro de "ideas" de Einstein, puede hacerse una idea más exacta sobre lo que acabamos de afirmar. Pero volvamos al profesor MacDonagh y a su agudo análisis. "Por otra parte—escribe el ensayista argentino—, convenzámonos que es necesario enfrentarse habitualmente con documentos y trabajos como éste de Huxley (se trata de *La genética soviética y la ciencia mundial* y de una conferencia del mismo, titulada "Nuevas botellas para nuevo vino: ideología y conocimiento científico") para mantener nuestros ojos abiertos sobre el mundo; no creamos ya que todo está dicho y que vivimos en una tregua; el ataque es incesante contra los fundamentos intelectuales y el espíritu de la civilización cristiana. No solamente del lado soviético. Huxley y los otros científicos, como Haldane, Darlington, Mather, Pearson y el gran número de los norteamericanos, se dicen materialistas o monistas (esto es, "unistas") en filosofía; pero se dan todos como pertenecientes a la civilización occidental, herederos de Grecia y de Roma; y, lo quieran o no, en su lenguaje salen a cada momento las palabras de la civilización cristiana; pero ellos se comportan como si su pertenencia a ella fuese como un episodio del pasado, ya diluído en los recuerdos, o fuese como un accidente geográfico, al modo de un pueblo culto que hubiera quedado engarzado entre... los bárbaros."

¿Qué es lo, que pretende el señor Julián Huxley, ex secretario general de la U. N. E. S. C. O.? Encontrar la fórmula mágica para "un nuevo sistema de creencia o ideología" para que se llegue a *un nuevo eclecticismo o sincretismo*. Lo que podría hacer pensar en lo que en Argentina llaman la cibernología (a no confundir con la cibernética), y que sería una especie de síntesis de las ciencias, según el concepto del doctor Ramón Carrillo. ¡Qué esperanza! El doctor Huxley es un espíritu religioso y tiene visiones de una estremecedora clarividencia. "Dado que un nuevo sistema de creencia debe tener un aspecto religioso—escribe el sabio inglés—, es indudable que tendrá que esperar para la aparición de un profeta que pueda fundirlo en una forma dominadora, y con ella sacudir el mundo." Como si se tratase de una nueva bomba de hidrógeno digamos constructiva, o sea *integradora* de átomos humanos. "En otras palabras—comenta el profesor MacDonagh—, Julián Huxley pide que se proceda a elaborar una ideología para dominar de nuevo el mundo, tomando del actual los elementos útiles."

¡Cuán lejos está el viejo biólogo inglés de lo que hoy sucede en el mundo, y qué abismo entre las últimas conclusiones de la filosofía y la filosofía de los sabios! Es muy probable que si sucediera lo contrario, o sea si los filósofos se ocuparan de cosas de la ciencia, estarían tratando de construir máquinas a vapor y alas de madera, para sostener luego su mayor eficacia con respecto a los aviones a chorro y a los trenes eléctricos. Pero da la casualidad de que los filósofos son mucho más modestos y mucho más sabios que los sabios.

VINTILA HORIA

347

REVISTAS RECIBIDAS

Rivista Latina, núms. 10-11, Roma:

"Un bienio di azione latina", por Giuseppe Aldo Stroppa.—Interesantísimo el programa de la "Unión Latina", esbozado en este artículo por el señor Stroppa. Según la opinión del autor, tal unión tendría que comprender no solamente a los pueblos de origen directamente latino, como Italia, España, Francia, Rumanía, Portugal, sino también a las naciones latinoamericanas, a la nación alemana, heredera del Sacro Imperio Romano, y a los pueblos árabes, continuadores del orden mediterráneo. Se trataría, como se ve, de un bloque del Gran Mediterráneo, "más amplio que el Mediterráneo geográfico, más amplio que la geológica Tethys, porque extendiendo una de sus *orillas étnicas* hasta la América Latina, y una de sus *orillas culturales* hasta la Alemania báltica. Gran Mediterráneo, del cual podría brotar Euráfrica".

"Architettura italiana in Libia", por Francesco Bono.—El autor analiza el aspecto claramente mediterráneo de la nueva arquitectura, creada por los italianos en Libia alrededor de 1930, arquitectura de la cual podrían irrumpir nuevas expresiones de una continuidad ideal tan característica de las varias etapas de la historia italiana.

Nouvelle Revue Française, núm. 12, París:

"La fin du roman", por E.-M. Cioran.—Según el extraño e inteligente autor del *Précis de décomposition,* la novela no tiene hoy ninguna razón de existir. El artista moderno, y en esto se diferencia del artista de los tiempos pasados, es un *artista inteligente;* llega al arte generalmente mediante la filosofía, y está torturado por *problemas.* Considerado según este punto de vista, el Renacimiento parece una época de barbarie, y la Edad Media, una época directamente pueril. El culto del yo y la indiscreción psicológica han transformado la novela en un callejón sin salida, cuyas últimas obras de arte son las novelas en las que no pasa nada. Pero esto significa precisamente el fin de la novela.

"Désordre dans le coeur", por C. F. Ramuz.—El cuento del gran novelista suizo nos recuerda las páginas de *Derborence.*

"Drieu la Rochelle", por Marcel Arland.—Retrato lírico y evocativo del que fué el espíritu más atormentado del *entre-deux-guerres,* y que se quitó la vida en el momento en que algunos de los ideales en que había creído se desmoronaban alrededor de él.

Dinámica Social, núm. 39, Buenos Aires:

"La *derrota* de las humanidades", por Leonardo Castellani.—"Hoy día hay en Occidente elementos tóxicos antioccidentales que, sin embargo, son de origen occidental, pero que ahora vuelven en retorno ofensivo desde afuera. Estos son, ante todo, el marxisto comunista y el tecnicismo pragmatista. Ambos tienen de común el desconocimiento de la tradición, y su efecto directo e inmediato es la tendencia a destruir las ciencias del hombre para imponer no ya las ciencias de la Naturaleza..., sino el dominio mecánico

de ella." El autor defiende y proclama la necesidad del retorno hacia la enseñanza de las humanidades.

"Otra vez la idea latina", por George Uscatescu.—El autor defiende la tesis de la agrupación latina, y ofrece como ejemplo de fuerza y de conciencia cultural latina al pueblo rumano, cuya razón de ser durante su larga historia ha sido la lucha para la defensa de sus orígenes. "Bajo nuestra mirada, el pueblo rumano hace profesión de fe latina ante la feroz embestida rusificadora que Moscú ha desencadenado contra él en todos los terrenos."

"Maurras, católico", por Julio Irazusta.—Al comentar el librito que el P. A. Cormier dedicó a sus *Entrevistas de sacerdote con Charles Maurras*", el prestigioso historiador argentino escribe, entre otros: "En el librito que comentamos se ven esos dos aspectos de la vida de Maurras: su pena de no hallar la solución trascendente, y de haberse debatido como una ardilla en una jaula, tropezando incesantemente con los barrotes que lo aprisionaban en su cárcel espiritual. Su fe en la lucha por la ciudad temporal que anhelaba." Fué el P. Cormier el que dió a Maurras la suprema unción a pedido de éste "*en el momento mismo que pensaba ofrecérsela*".

Estudios Americanos, núm. 27, Madrid:

"Hispanoamérica en el siglo XIX", por Carlos E. Corona.—Amplio y profundo estudio de las ideas, los hechos históricos, las convulsiones sociales y las embestidas exteriores, que crean durante el siglo pasado el rostro original de Hispanoamérica. La conclusión del profesor Carlos Corona es la siguiente: "Hispanoamérica entra en el siglo XX con un planteamiento de problemas políticos, sociales y económicos, bajo unas presiones externas poderosas, frente a las cuales cuenta, como factor positivo de resistencia, la defensa de su propia autenticidad y el descubrimiento de su originalidad, extraídos de la raíz profunda de su cultura hispánica."

"La leyenda negra y el factor geográfico", por Pablo Herrera Carrillo.—La superioridad racial y religiosa de los anglosajones ha contribuído al desarrollo de los Estados Unidos, evidentemente superior al de los países de Hispanoamérica, afirman los continuadores de la leyenda negra. Sin tener en cuenta un hecho esencial: la geografía de Méjico en especial y la de Hispanoamérica en general no ofreció a los conquistadores las mismas ventajas climáticas y geográficas que el territorio de los Estados Unidos brindó a los colonos anglosajones. La tesis del profesor mejicano Herrero Carrillo es justa, y las modernas teorías climatológicas la confirman plenamente.

Ultima, núms. 70-71, Florencia:

Este número de *Ultima* está dedicado al VII centenario de Santa Clara de Asís. Pero, con excepción de un ensayo de Nazzareno Fabbreti *(Espiritualidad de Santa Clara)*, las demás páginas de la revista con un himno a San Francisco. Destacamos el estudio de Adolfo Oxilia sobre *Il cantico di Frate Sole* y la antología de textos, antiguos y modernos, escritos para honrar la trayectoria cotidiana del hermano Sol. Así, por ejemplo, el canto del faraón reformador, Akenatón, compuesto en el siglo XIV antes de Jesucristo, en el momento en que proclamaba el culto popular del Dios único; las palabras poéticas del emperador Julián, pronunciadas por él el día de su muerte, en 363; el canto al Sol de la tribu africana Fang; los versos de

San Francisco; la *Oda al Sol,* del poeta italiano Hugo Foscolo, y un poema de Walt Whitman.

Notas y Estudios de Filosofía, núm. 15, San Miguel de Tucumán (Argentina):

"Actualidad de Duns Escoto", por Maurice de Gandillac.
"Dos libros sobre Kirkegaard", por Víctor Massuh. (Se trata de *La joroba de Kirkegaard,* de Theodor Haeckel, y de *Kirkegaard: the Analysis of the Psychological Personality,* de Rudolf Friedmann); etc.

Le Bayou, núm. 56, University of Houston (Texas):

"André Mary chef de l'école gallicane", por Pierre Labracherie.—Estudio crítico de la obra poco conocida del cantor fiel y armonioso de la antigua Galia.
"Francis Viélé-Griffin et l'état actuel des études griffiniennes", por Raffaële Scalamandre.—Viélé-Griffin ha sido, junto a Henri de Régnier, uno de los mayores poetas simbolistas. Un poco olvidado hoy, el presente estudio quiere poner de relieve su actualidad. Desgraciadamente, la época de la poesía pura pertenece a la Historia, y, con ella, los poetas que, como el simbolista francés, le han dedicado su obra.

Sic (Revista venezolana de orientación), núm. 159, Caracas:

"El martirio de Polonia", por Víctor Iriarte, S. J.—Estudio sobre la situación de la Iglesia y el hombre en la República "Popular" polaca. En el mismo número de la excelente publicación venezolana, el P. V. Cantera publica un ensayo sobre *Lo humano en la Iglesia,* y se reproduce el discurso del Papa sobre el folklore, pronunciado en Roma el 19 de julio de 1953, y dirigido a los participantes en el Festival Internacional de Floklore.